یادگارِ شبلی

ڈاکٹر شیخ محمّد اکرام
ایم۔ اے۔ ڈی لٹ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

یادگارِ شبلی

یعنی

شمس العلما علامہ شبلی نعمانی کے تفصیلی حالاتِ زندگی

اور

ان کی تصانیف اور کارناموں پر سیر حاصل تبصرہ

از

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ۔ ایم ۔ اے ڈی لٹ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

طبع اوّل ۱۹۷۱ء

تعداد ۱۱۰۰

مطبوعہ۔ دین محمدی پریس۔ بل روڈ۔ لاہور

ناشر: محمد منیر شیخ
برائے
ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

فہرس

تشکرات

اس کتاب کے سلسلے میں اتنے کرم فرماؤں کا شکریہ واجب ہے کہ سب کو نام بنام گنانا غیر ممکن ہے۔ بعضوں کا ذکر شبلی نامہ کے شروع میں آ گیا تھا۔ دوسروں میں سے چند ایک کے نام پیش ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ وہ تمام اہلِ علم حضرات، جن کی تحریروں سے راقم نے استفادہ کیا ہے، اور جن کا ذکر کتاب میں آئے گا، شکریے کے حقدار ہیں۔

بزرگانِ اعظم گڑھ، بالخصوص شاہ معین الدین احمد صاحب ناظم دار المصنفین اور سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب کا شکریہ میرا فرضِ اولین ہے۔ انھوں نے دو تین روز کے لیے مئی ۱۹۷۰ء میں مجھے دار المصنفین میں اپنا مہمان رکھا۔ اور بعض مسودے اور نادر کتابیں دیکھنے اور تبادلہ خیال کا موقع دیا۔ ایک دو امور کے پیشِ نظر میں نے ہی دامن زیادہ نہیں پھیلایا۔ ورنہ میرے میزبانوں نے بڑی کشادہ دلی دکھائی۔ اور صاحبِ تذکرہ کی نسبت بعض بڑے نازک مسائل پر گفتگو ہوئی۔ بالجملہ اعظم گڑھ کا سفر، مرقدِ شبلی کی زیارت، مسجدِ دار المصنفین میں شاہ صاحب کی امامت میں نمازیں، زندگی کی نہایت خوشگوار یادیں ہیں۔

ایک اور کرم فرما جن کا خصوصی شکریہ لازم ہے، سرسید ہال مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ابو الحسنات خلیل صاحب ہیں۔ انھوں نے بغیر کسی سابقہ تعارف یا میرے استحقاق کے، علی گڑھ گزٹ اور دوسرے رسائل کے جو پاکستان میں نایاب ہیں، اقتباسات اور دوسری معلومات فراہم کرنا قبول کیا۔ اور اس معاملے میں اس طرح مستعدی دکھائی کہ ان کے لیے دل سے دعا نکلتی ہے۔

شبلی شناسی کی راہ مجھے مشہور اہلِ نظر ادیب اور علامہ شبلی کے بے تکلف دوست مہدی گورکھپوری کی تحریروں نے دکھائی۔ ان کے نام شبلی نامہ معنون تھا۔ دوسرے علمی محسنوں میں سرِ فہرست پروفیسر محمد ابراہیم ڈار سابق استاد احمد آباد کالج کا نام ہے، جنھوں نے شبلی نامہ کی اشاعت پر مجھے (تعریف، تنقید اور مشوروں سے لبریز) سترہ صفحوں کا خط لکھا۔ افسوس کہ وہ موجودہ کتاب کی تکمیل سے پہلے ہی چل بسے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر سید عبداللہ سابق پرنسپل اورینٹل کالج لاہور، جناب مشتاق حسین (مرتب باقیاتِ شبلی)، مولوی عبدالرزاق کانپوری (مصنف یادِ ایام)، محبی عابد رضا صاحب بیدار، طفیل احمد صاحب منگلوری ثم علی گڑھی کی تحریروں اور علمی کاوشوں سے بیش بہا مدد ملی۔

کاپیوں کی تصحیح کے لیے میں پروفیسر محمد سرور اور مولوی محمد اسحاق کا ممنون ہوں۔ کتابت میرے قدیمی کرم فرما حکیم مراد رقم نے کی ہے۔

دیباچہ

آج سے چوبیس پچیس سال پہلے راقم السطور نے علامہ شبلی نعمانی کا ایک سوانحی خاکہ شبلی نامہ کے نام سے شائع کیا تھا۔ ایک عرصہ ہُوا یہ کتاب ختم ہوگئی۔ اور نئے ایڈیشن کے متعلق استفسارات آتے رہے۔ (حتّے کہ لکھنؤ کے ایک بُک ڈپو نے اسے بغیر اطلاع و اجازت کے دوبارہ چھاپ دیا) لیکن راقم نے خود اس کی اشاعت کا انتظام نہ کیا۔ اس کی بنیادی وجہ تو یہ تھی کہ اصل کتاب نامکمل تھی۔ محض ایک سوانحی خاکہ "ایک فن کار کی داستانِ حیات"۔ اب یہ صحیح ہے کہ سیرت نگاری بطورِ خود انشا کی ایک شاخ ہے۔ لیکن جس صاحب سیرت کا اصل کام علمی و ادبی ہو، اس کے تصنیفی شاہکاروں کا تفصیلی جائزہ لیے بغیر اس کی سیرت کس طرح مکمل ہو سکتی ہے؟

اس کے علاوہ یہ سوانحی خاکہ مرتب کرتے وقت سیرت نگاری کے جو اصول و آئین راقم کے پیشِ نظر تھے، ان کے نتائج سے (کم از کم شبلی کے معاملے میں) طبیعت مطمئن نہ تھی۔ یہ کتاب، جیسا کہ دیباچے میں وضاحت تھی، "جدید سیرت نگاری" کے اصولوں کے مطابق لکھی گئی۔ جو علامہ شبلی کے اپنے نظریات سے بہت مختلف نہ تھے۔ اس طرزِ سیرت نگاری میں قدیم "مفصل اور مستند" سوانح عمریوں کی طرح واقعات کے انبار کو جمع کر دینے کے بجائے فنکارانہ انتخاب سے کام لیا جاتا۔ اور صاحب سیرت کی ایک دل نشین، جان دار اور بصیرت آموز تصویر پیش ہوتی، لیکن اس سے "ہمدردی" یا اس کا نقطۂ نظر سمجھنے کی خاص کوشش اس طریق کار کا جزو نہ تھا۔

جن نظریات اور محرکات کے زیرِ اثر شبلی نامہ لکھا گیا، اُن کی روشنی میں شاید یہ تصنیف ناکام نہ رہی۔ جن اہلِ علم نے اسے خالص سوانح نگاری کے نقطۂ نظر سے دیکھا، انھوں نے (مثلاً ڈاکٹر سید شاہ علی صاحب استاد شعبۂ اُردو، کراچی یونیورسٹی نے اپنی کتاب اردو میں سوانح نگاری میں) اسے

بڑی اہمیت دی۔ لیکن راقم السطور اس سے پوری طرح مطمئن نہ تھا بلکہ مطبوعہ کتاب (اور اس سے زیادہ ان کتابچوں کو جو شبلی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اس زمانے میں شائع ہوئے) دیکھ کر یہ طریق کار ہی غلط معلوم ہونے لگا کہ کسی کی سیرت لکھتے وقت اس کے اپنے نقطۂ نظر کو ہمدردانہ طریقے سے سمجھنے کی پوری پوری کوشش نہ کی جائے۔

حالی نے حیاتِ جاوید میں سرسید کی جس طرح ہمدردانہ ترجمانی کی تھی۔ شبلی نے اس پر جا بجا اعتراض کیا۔ وہ اسے "مدلل مداحی" کہتے تھے اور ایشیائی قصیدہ نویسی کی قسم قرار دیتے تھے۔ لیکن ہمدردانہ مطالعہ کے بغیر صاحبِ سیرت کا نقطۂ نظر سمجھنا مشکل ہے، جو صحیح سیرت نگاری کے لیے ضروری ہے۔ ایک مورخ کی طرح ایک سیرت نگار بھی واقعات کا پابند ہوتا ہے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ سچ اور سوائے سچ کے کچھ نہ لکھے۔ نقد و تبصرہ میں بھی کڑے علمی و فنی اصولوں کی پابندی ناگزیر ہے۔ لیکن ہمدردانہ ترجمانی کا تقاضہ ہے کہ صاحبِ سیرت کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی پوری کوشش کی جائے اور اختلافی معاملات کی جہاں مناسب تاویل ہو سکتی ہو، وہ بیان کر دی جائے۔ موجودہ کتاب میں یہی طریق کار اختیار کیا گیا ہے۔ بلکہ کہیں کہیں تو ان غیر اہم بیانات کو بھی جو مستند ہونے کے باوجود غلط فہمیوں اور صاحبِ سیرت کی اصل شخصیت کے نظر سے اوجھل ہو جانے کا باعث ہو سکتے تھے۔ (اور جنھیں محتاط ورثا اشاعت سے پہلے ہی قلم زن کر دیتے ہیں) نظر انداز کر دیا ہے۔

ہم نے اس کتاب کو بالکل نئے سرے سے ترتیب دیا ہے اور اپنے خیال میں صاحبِ سیرت کی ہمدردانہ ترجمانی کی ہے۔ لیکن ہمیں اس کا احساس ہے کہ اس کے باوجود، اس کتاب اور سید سلیمان صاحب کی حیاتِ شبلی میں بعض بنیادی اختلافات ہیں۔ یوں تو ایک برگزیدہ فرد کی جتنی سوانح عمریاں لکھی جائیں، ان میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے۔ لیکن شبلی کی شخصیت اس طرح بو قلموں تھی اور وہ قومی خدمت کے اس قدر مختلف راستوں پر گامزن ہوئے کہ کسی سوانح نگار کو شخصیت کا ایک پہلو پسند ہو گا۔ کسی کو دوسرا۔ ایک کے نزدیک قومی خدمت کا ایک میدان اہم ہو گا۔ دوسرے کے لیے کوئی اور۔ اس لیے ان کے سوانح نگاروں میں اختلاف کی گنجایش زیادہ ہے۔ سید صاحب سے ہمارے اختلاف کی نوعیت یہی ہے۔ لیکن یہ اختلاف گہرا بھی ہے اور وسیع بھی۔ اس لیے اس کی وضاحت غیر ضروری نہیں۔

بنیادی مسئلہ سرسید اور علی گڑھ تحریک کے متعلق شبلی کے نقطۂ نظر کا ہے۔ سیّد صاحب کا بیان ہے کہ شبلی سرسیّد سے سیاسی، مذہبی اور شخصی اختلافات کی بنا پر علی گڑھ کالج سے علٰحدہ ہوئے انھوں نے ان مبینہ اختلافات کو بڑی تفصیل سے (بلکہ بقول ایک حیدرآبادی پروفیسر کے "بڑے مبالغہ آمیز انداز میں") پیش کیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان جو اقدار و مقاصد مشترک تھے، ان کو واضح نہیں کیا۔ اور علی گڑھ کالج میں شبلی کے سولہ سالہ قیام میں (جب شبلی سرسیّد کی کوٹھی کے احاطے ہی میں رہتے تھے۔ اور رات کے کھانے پر دونوں اکثر یکجا ہوتے تھے) ان کے درمیان جو روز کا رابطہ اور اتحادِ عمل تھا (جس کے دوران میں شبلی کی کایا پلٹ ہوئی) اسے بہت حد تک نظرانداز کر دیا۔

ہماری رائے میں نہ صرف یہ خیال کہ شبلی سرسیّد سے اختلاف کی بنا پر علی گڑھ کالج سے علٰحدہ ہوئے، معاصرانہ شواہد کے خلاف ہے۔ بلکہ بنیادی طور پر سیّد صاحب نے شبلی کی زندگی اور کارناموں کو جس انداز سے پیش کیا ہے، اُس سے اِس ذو جہتین شخصیت کا وہ پہلو، جس سے خُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا کَدِرَ، عقل دوستی، جرأتِ فکری، ترقی پسندی کی روشنی جھلکتی ہے، بڑی حد تک نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

حیاتِ شبلی میں سیّد سلیمان نے سرسیّد اور شبلی کے اختلافات کو جس طرح پیش کیا، اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ لیکن یہ ایک دل چسپ حقیقت ہے کہ ایک زمانے میں (جب شبلی کی وفات کو بہت عرصہ نہ گزرا تھا)۔ انھوں نے علامہ کو ایک اور ہی انداز میں پیش کیا، یعنی سرسیّد کی فوج کے ایک نامی پہلوان کی حیثیت سے!

مولانا شبلی کی وفات ۸ نومبر ۱۹۱۴ء میں ہوئی۔ اگلے سال سیّد سلیمان نے استاد کے سوانحی حالات کے متعلق ایک تفصیلی مضمون لکھا۔ "جو ۱۹۱۵ء میں الغزالی کے ایک ایڈیشن میں دیباچہ کے طور پر لکھا گیا تھا"۔ اور پھر معارف کے دوسرے پرچے (بابت اگست ۱۹۱۶ء) میں چھپ کر محفوظ ہو گیا۔ شبلی کے متعلق سیّد صاحب کا یہ پہلا قابلِ ذکر مضمون ہے۔ اس میں شبلی کو اس اصلاحی تحریک کا خاتمۃ الباب بتایا گیا ہے، جس کی قیادت سرسیّد نے کی۔ متعلقہ اندراج حسبِ ذیل ہے:۔

"ہندوستان کا دورِ اصلاح | ہندوستان کا دورِ اصلاح جن افراد پر مشتمل تھا۔ ان کا سرِ عسکر یقیناً

وہی تھا، جس کے بوڑھے غمزوں میں صد کرامات پنہاں تھیں" اور "جس کی ریشِ سپید کی درازی سحر کی چھٹکی ہوئی چاندنی تھی"۔ سر سید احمد خاں۔ نواب محسن الملک۔ مولوی چراغ علی صاحب۔ مولانا عنایت رسول صاحب چریاکوٹی۔ مولوی کرامت حسین [علی] جونپوری (کلکتہ)۔ مولوی نذیر احمد۔ مولانا الطاف حسین حالی اور سب سے آخر خاتمۃ المصلحین حجۃ الملت والدین شمس العلما مولانا شبلی اس دور کے ارکانِ عظام تھے۔[1]

اس اندراج اور حیاتِ شبلی کے نقطۂ نظر میں جو بعد المشرقین ہے، وہ محتاجِ تصریح نہیں۔ پروفیسر ابراہیم ڈار نے جنھوں نے اس اندراج کا اقتباس پہلی مرتبہ اپنے ایک مضمون میں درج کیا، راقم السطور کے نام ایک خط میں لکھا: "مولانا شبلی کی بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ سید سلیمان صاحب نے ان کے سوانح حیات اس وقت قلم بند کیے جب وہ تھانوی عقیدت مندوں کے زمرے میں داخل ہو چکے تھے۔ اس لیے ان کی اطاعت و وفاداری شبلی اور [مولانا] اشرف علی کے درمیان بٹ گئی ہے"۔ حیاتِ شبلی کے متعلق اپنے مطبوعہ مضمون میں بھی وہ لکھتے ہیں: "مولانا اشرف علی تھانوی کے حلقۂ ارادت میں داخل ہونے کے بعد سید صاحب کے نقطۂ نظر میں ایک غیر معمولی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے"۔[2] پروفیسر صاحب کے بصیرت افروز ارشادات بڑے غور کے مستحق ہیں۔ سید صاحب نے علامہ شبلی کے عقلی و اصلاحی کارناموں پر جو نسبتاً کم توجہ دی ہے، اس میں بھی ان کے نئے رجحانات کو دخل ہوگا۔ [جس سے اعظم گڑھ کے بھی کئی رفقا اختلاف رکھتے تھے]۔ اور سر سید سے بڑھتے ہوئے بُعد میں بھی ان میلانات کا اثر ہوگا۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ سر سید کی نسبت سید سلیمان کے نئے نقطۂ نظر میں ملک کی بدلی ہوئی سیاسی فضا کو زیادہ دخل تھا۔ ان کا معارف والا مضمون ۱۹۱۶ء میں یعنی پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں شائع ہوا۔[3] جب برطانوی حکومت ملک میں پوری طرح مستحکم تھی۔ اس کے چند سال بعد خلافت اور عدمِ تعاون کی وہ زوردار تحریک شروع ہوئی، جس نے نہ صرف اجنبی حکومت کی بنیادیں ہلا ڈالیں بلکہ سید احمد خاں کی پالیسی بھی قوم میں متروک و نامقبول ہو گئی۔ ملک کی اس بدلی ہوئی فضا کا اثر سید صاحب کے ان حواشی میں نظر آتا ہے، جو انھوں نے

---

[1] معارف اگست ۱۹۱۶ء ص ۱۴۲ [2] مضامینِ ڈار ص ۲۲۵ [3] سید صاحب نے جب اس مضمون کو کوئی تیس چالیس بعد یادِ رفتگاں میں نقل کیا تو مندرجہ بالا عبارت بدل دی۔ ہم نے اسے معارف کے اصل پرچے سے نقل کیا ہے۔

کلیاتِ نظمِ شبلی (اردو) کی بعض نظموں پر ۱۹۲۵ء میں لکھے۔ لیکن جب ۱۹۳۷ء میں یو۔ پی اور دوسرے صوبوں میں کانگریس کی حکومت قائم ہو گئی تو ملک میں ایک انقلاب آ گیا۔ یہ صحیح ہے کہ ۱۹۳۹ء کے آخر میں دوسری جنگِ عظیم شروع ہونے پر یہ وزارتیں مستعفی ہو گئیں۔ لیکن اب یہ واضح ہو گیا تھا کہ انگریزی حکومت کا وقت آخر ہے۔ اور جنگ کے اختتام پر ملک میں ہندوستانی حکومت قائم ہو جائے گی، جو تمام قرائن کے مطابق کانگریس پارٹی کی ہوگی۔

اربابِ دارالمصنفین کے کانگریسی لیڈروں سے جو تعلقات تھے، اس کا اندازہ معارف (سلیمان نمبر) کے ایک اندراج سے ہوتا ہے۔ "پنڈت موتی لال نہرو پوربی اضلاع کے دورے میں جب اعظم گڑھ آتے تو ہمیشہ دارالمصنفین میں ہی ٹھہرتے۔ شبلی منزل ان کا بے تکلف مہمان خانہ تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو کا بھی ہمیشہ یہی طریقہ رہا۔ وہ جب بھی اعظم گڑھ آئے۔ دارالمصنفین میں آ کر ٹھہرے"[1] ۱۹۳۷ء سے مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان سخت کشمکش شروع ہوئی، جس میں اربابِ دارالمصنفین کی ہمدردیاں (بعض کی علانیہ اور بعض کی محتاط طریقے سے) کانگریس کے ساتھ تھیں۔ سید سلیمان، مولوی مسعود علی کی نسبت بہت محتاط تھے، لیکن جن دنوں یو پی میں حافظ محمد ابراہیم کے الیکشن کا معرکہ درپیش تھا۔ انھوں نے مدراس میں ایک تقریر کی، جس کی لیگی اخبارات نے شکایت کی اور جس میں مسلمانانِ ہند کو کوسا گیا تھا کہ انھیں اپنے حقوق اور مستقبل کا تو خیال آتا ہے، لیکن نہ عدن کا خیال آتا ہے نہ عقبہ کا۔ نہ فلسطین کا!

یہ تھے حالات، جب حیاتِ شبلی کی تحریر ابتدائی مراحل میں سے گزر رہی تھی۔ اس صورتِ حالات میں صرف ذاتی خیالات ہی کا نہیں، بلکہ ادارہ کی اور ایک حد تک قومی مصلحتوں کا تقاضا تھا کہ ادارہ کے مورثِ اعلیٰ کا سرسید سے زیادہ سے زیادہ بُعد ثابت کیا جائے۔

شبلی اور سرسید کے متعلق حیاتِ شبلی کے وہ سولہ صفحے، جنھیں پڑھ کر مولوی محمد امین زبیری بھی، جن کا ذکر سید صاحب نے اس کتاب کے شروع میں محبی کہہ کر کیا تھا۔ اور جو

---

[1] معارف سلیمان نمبر صہ ۲۲ مولانا ابوالکلام آزاد نے ۲۹ مارچ ۱۹۵۴ء کو بھارت کے ایوانِ عام میں تقریر کرتے ہوئے شبلی اکیڈمی (دارالمصنفین) کی نسبت کہا "اس ادارہ کا کانگریس سے تعلق رہا ہے"۔ (الاعتصام لاہور ۱۲ اپریل ۱۹۵۴ء صہ ۵)

دارالمصنفین کے بانیوں کی پہلی نہیں تو دوسری صف میں ضرور آجاتے ہیں، سخت برہم ہوئے۔ مندرجہ بالا سیاسی ماحول میں لکھے گئے۔ ان میں سیّد صاحب کے نئے روحانی رجحانات کو بھی دخل ہوگا۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ ان صفحات کا ہیولیٰ سیّد صاحب نہیں، بلکہ ان کے دوست مولوی اقبال احمد سہیل کے دماغ میں تیار ہُوا۔ حیاتِ شبلی پر نام تو صرف سیّد صاحب کا لکھا ہُوا ہے، لیکن اس کی تصنیف میں یکے بعد دیگرے تین حضرات نے شرکت کی۔ سوانحی ڈھانچہ مولانا عبدالسلام نے مرتب کیا۔ اور انھوں نے اپنے (اور اپنے دوستوں کے خیال میں) حیاتِ شبلی مرتب کر دی تھی، لیکن بقول سیّد سلیمان ندوی، مولانا شروانی اور دوسرے احباب کو "اس مجموعہ میں زندگی کی رُوح نظر نہ آئی"۔ پھر یہ کام مولوی اقبال احمد سہیل کے سپرد ہُوا۔ انھوں نے "مولوی عبدالسلام صاحب کے مسوّدے کو گھٹا بڑھا کر اور علی گڑھ کے بہت سے نئے واقعات کا اضافہ کر کے اپنے زورِ قلم سے بزم میں رزم کی شان پیدا کر دی"۔ (حیاتِ شبلی ص ۷)

آگے چل کر سیّد صاحب لکھتے ہیں کہ سہیل صاحب کا "مضمون سیرتِ شبلی کے عنوان سے الاصلاح سرائے میر میں ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء کے چھ نمبروں میں مسلسل نکلتا رہا"۔ لیکن اس کے بعد ان کی دوسری مصروفیات کی وجہ سے سیرتِ شبلی کا مسودہ ناتمام رہا۔ سیّد صاحب کا یہ فرمانا کہ سیرتِ شبلی کے اجزا صرف ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء میں الاصلاح کے چھ نمبروں میں شائع ہوئے، شاید صحیح نہیں۔ سہیل صاحب کے متعلق فاران کراچی (بابت اپریل ۱۹۵۸ء) میں ایک مضمون شائع ہُوا تھا۔ اس کے مطابق سیرتِ شبلی کا سلسلہ "پندرہ قسطوں تک پہنچ کے رک گیا" (ص ۲۸۳) عبداللطیف صاحب اعظمی نے اپنی کتاب شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں کے ص ۵۴۔۵۵ پر سہیل صاحب کی ایک عبارت سرسیّد کی سوانح عمری کے متعلق الاصلاح ستمبر ۱۹۳۸ء کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور یہ وہی متنازعہ فیہ بیان ہے جسے خفیف سی ترمیم و تزیین کے بعد سیّد صاحب نے حیاتِ شبلی میں پیش کر دیا۔

اعظمی صاحب کے درج کردہ اقتباس سے ظاہر ہے کہ سیرتِ شبلی کا سلسلہ کم از کم ستمبر ۱۹۳۸ء تک چلتا رہا۔ اور اس دوران میں سرسیّد اور شبلی کے اختلافات والی بحث آگئی تھی۔ اس حوالہ سے اور سیّد سلیمان کے سہیل صاحب کی نسبت اس ارشاد سے کہ انھوں نے "بزم میں رزم کی شان پیدا کر دی" خیال ہوتا ہے کہ سرسیّد اور شبلی کے اختلافات والا مضمون جس کی وجہ سے

حیاتِ شبلی کی اتنی مخالفت ہوئی' بنیادی طور پر سہیل صاحب نے لکھا۔ اور اس کا بیشتر حصہ ان کے اندراجات پر مبنی ہے۔[۱]

مولانا سعید انصاری سابق رفیق دارالمصنّفین نے خواجہ عبیداللہ خاں (مدیر البصیر شبلی نمبر) کے نام ایک خط میں رائے ظاہر کی تھی کہ سرسیّد اور علی گڑھ تحریک کی نسبت جو قابلِ اعتراض اندراجات حیاتِ شبلی میں ہیں' انھیں صلاح و مشورہ کے بعد حذف کر دیا جائے۔[۲] اگر اختلافی حصے کی نسبت ہمارا قیاس صحیح ہے کہ اس کی تحریر میں سیّد صاحب سے زیادہ سہیل صاحب کو دخل تھا۔ (اور اس کا فیصلہ بزرگانِ اعظم گڑھ سیرتِ شبلی اور حیاتِ شبلی کے موازنہ سے بآسانی کر سکتے ہیں) تو مولانا سعید انصاری کے مشورے کو اور تقویت پہنچتی ہے۔ لیکن ہمیں امید نہیں کہ اس مشورے پر عمل ہو۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو ہمارے قدیمی اداروں کی وضع داریاں۔ دوسرے جو سیاسی ماحول آج اعظم گڑھ میں ہے اور جن جاں فرسا دشواریوں سے بھارت کے مسلمان بالخصوص وہاں کے اسلامی ادارے' دوچار ہیں' شاید ان کے پیشِ نظر بھی حیاتِ شبلی کے نقطۂ نظر میں ترمیم مصلحت کے خلاف سمجھی جائے۔

بزرگانِ اعظم گڑھ اپنی مصلحتوں کو خود بہتر جانتے ہیں' لیکن خدا کے فضل سے پاکستان میں یہ دشواریاں نہیں۔ ہمارے لیے ممکن ہے کہ اپنے تمام محسنوں کے مثبت کاموں کا کشادہ دلی سے اعتراف کریں۔ ہماری تاریخ میں سرسیّد اور شبلی کا اپنا اپنا مقام ہے۔ دونوں قوم کے محسن تھے۔ بلکہ اگر ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو جس معاملے (یعنی سیاسی مسلک) میں ان کے درمیان اتنا اختلاف بتایا جاتا ہے' وہ بھی قوم کے لیے مضر ثابت نہیں ہوا۔ سرسیّد نے مسلمانوں کے حقوق اور ان کی جداگانہ قومیت پر توجہ دی۔ اور وہ بیج بوئے' جن کا آخری ثمر پاکستان ہے۔ شبلی نے آخر عمر کے ایک سلسلۂ مضامین میں نیشنلسٹ خیالات کی ترجمانی کی اور نظموں میں مسلم لیگ پر طنز و استہزا کے

---

[۱] سہیل صاحب کی ذہانت' طبّاعی اور قابلیت کی بڑی تعریف کی جاتی ہے۔ لیکن ان کے غلو کی بھی کوئی انتہا نہ تھی۔ ان کے ایک مداح لکھتے ہیں: "مولانا اقبال احمد سہیل کو اربابِ تشیع کے معاملہ میں بڑا غلو تھا۔ اس مسئلہ میں وہ اس انتہا تک پہنچ گئے تھے کہ کسی بستی کا ذکر کرتے تو فرماتے "فلاں حصے میں اتنے مسلمان رہتے ہیں اور اس قدر شیعہ"۔ وہ مسلم لیگ کے بھی اسی تعلق کی بنا پر مخالف تھے۔" (فاران کراچی اپریل ۱۹۵۸ء ص ۴۴) [۲] موجِ کوثر (؟) ص ۲۱۰۔ ص ۲۱۱

تیر چلائے - اس نقطۂ نظر کی افادیت ان بیشمار مسلمانوں سے پوچھیے جو ہندوستان میں رہ گئے ہیں!
لیکن سرسیّد اور علی گڑھ کالج سے شبلی کے تعلقات کے علاوہ سیّد صاحب سے ہمارا دوسرا اختلاف علامہ شبلی کے متعلق عام نقطۂ نظر کا ہے۔ شبلی ایک ذو جہتین ہستی تھے۔ انھوں نے صرف قدیم کی پاسداری نہیں کی، بلکہ وہ جدید کی مفید باتوں سے بھی مستفید ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ اور قدیم میں ترمیم اور اصلاح کی خاطر انھوں نے بڑی مخالفتیں گوارا کیں۔ سیّد صاحب میں بھی بڑی خوبیاں تھیں، لیکن وہ اپنے اُستاد کی نسبت کہیں زیادہ قدامت پسند اور مصلحت کوش تھے۔ شبلی کی بے وقت موت پر انھوں نے استاد کی گدی سنبھالی اور دارالمصنفین کو بڑی کامیابی سے چلایا۔ اس سے یہ خیال ہو گیا ہے کہ ان کا اور شبلی کا اندازِ فکر ایک تھا۔ یہ صحیح نہیں۔ ان دونوں میلانات کا اختلاف اس وقت زیادہ نمایاں ہُوا، جب سیّد صاحب مولانا اشرف علی تھانوی کے حلقۂ بیعت میں آئے۔ لیکن ان کی طبیعتوں کا بنیادی فرق شروع ہی سے نظر آتا ہے۔ شبلی نعمانی ایک غالی حنفی تھے۔ اور سیّد صاحب سلفی یعنی اہلِ حدیث۔ مسلک کا یہ فرق ہی طبیعتوں کے اختلاف کی آئینہ داری کرتا ہے، جو موقع موقع پر ظاہر ہوتا رہا۔ مثلاً مولانا شبلی دارالحرب میں بنک کے سُود کو جائز سمجھتے تھے۔ اور اس ضمن میں ایک رسالہ بھی لکھا تھا، جس کی اشاعت کا وعدہ سیّد صاحب نے کیا تھا۔ (مکاتیبِ شبلی حصہ دوم ص ۱۶۵) لیکن بالآخر ان کی مصلحت بینی غالب آئی۔ اور رسالہ آج تک شائع نہیں ہُوا۔ الکلام کے شروع میں تو انھوں نے شبلی سے اپنے اختلافات بالوضاحت بیان کیے ہیں۔ سیرۃ النبی کی سکیم کو انھوں نے جس طرح بدلا، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ سیّد صاحب کے زاویۂ نگاہ کا حیاتِ شبلی پر اثر ناگزیر تھا۔ انھوں نے استاد کی انھی باتوں کو نمایاں کیا ہے، جو ان کے نزدیک مستحسن تھیں اور جن سے قدیم علما کے دائرے میں علامہ کی ساکھ قائم ہو سکتی تھی۔ بلاشبہ ان کا طریق کار نیک نیتی اور استاد اور ادارہ (دارالمصنفین) کی خیر خواہی پر مبنی تھا۔ انھوں نے وہ زمانہ دیکھا تھا، جب اتنی شہرت و عظمت اور ندوہ کی عدیم النظیر خدمات کے باوجود تکفیر کے فتووں کی بنا پر علامہ کو اپنے حریفوں سے زک اٹھانی پڑی تھی۔ پھر سیرت النبی کے بعض اندراجات کی بنا پر مخالفت کا طوفان اُٹھا۔ جس کی وجہ سے بھوپال کی گرانٹ ہی خطرے میں پڑ گئی۔ سیّد سلیمان پر ان واقعات کا اثر ہُوا۔ وہ طبعی طور پر بھی استاد کے مقابلے میں قدامت پسند تھے۔ اور حیاتِ شبلی تو

اس زمانے میں لکھی گئی جب سید صاحب پر خانقاہ اشرفیہ (بالفاظ دیگر، دیوبند، جس کا ذکر مکاتیب شبلی میں زیادہ تر ایک احساس برتری کے ساتھ ہی آتا ہے) کا اثر غالب آ رہا تھا۔ اس لیے اگر ان کی اس زمانے کی تصنیف کو ان کے جامع الصفات استاد کی مکمل ترجمانی نہ سمجھا جائے تو شاید یہ طریق کار قابل اعتراض نہ ہو۔

حیاتِ شبلی اور شبلی نامہ کی اشاعت کے بعد بعض کتب اور کئی ادبی رسائل کے شبلی نمبر شائع ہوئے ہیں، جن سے شبلی شناسی کی نئی راہیں کھلی ہیں۔ کتابوں میں ڈاکٹر سید عبداللہ کی تصنیف "سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ" کی خاص اہمیت ہے، جس کے بعض اجزا پہلے معارف میں چھپے۔ لیکن جو پہلی مرتبہ ۱۹۶۰ء میں کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں سرسید اور شبلی کے دور کے فکری میلانات کا تفصیلی جائزہ ہے۔ رسائل کے مضامین میں سے علامہ کی فکری شخصیت کے متعلق غالباً سب سے زیادہ پُرمغز اور زوردار مضمون پروفیسر عالم خوندمیری کا ہے، جو "اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید میں شبلی کا حصہ" کے عنوان سے صبا حیدرآباد کے شبلی نمبر میں شائع ہوا[1]۔ پروفیسر صاحب کے مضمون میں خیال انگیز اور پتے کی باتیں بہت ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں۔ ... "چلتے چلتے ایک گزارش کر جاؤں۔ کہ شبلی کو سلیمان ندوی مرحوم یا ندوہ کے بلند ہمت لیکن عینک چڑھائے ہوئے علما کی نظر سے نہ دیکھیے۔ شبلی کے اصل وارث ندوہ کے علما نہیں ہیں۔ وہ ہماری تہذیبی میراث کا ایک جزوِ لاینفک بن گئے ہیں۔ ... شبلی کے ایک وارث ابوالکلام ہیں[2]۔ .... ایک دوسرے وارث اقبال ہیں[3]۔"

شبلی اور سرسید کے خیالات کا موازنہ کرتے ہوئے پروفیسر عالم خوندمیری نے ڈاکٹر سید عبداللہ کی

---

[1] محمد واصل عثمانی صاحب نے کراچی سے جو مجموعہ "شبلی ادیبوں کی نظر میں" کے نام سے شائع کیا ہے، اس میں یہ مضمون شامل ہے

[2] پروفیسر عالم خوندمیری کا خیال ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی "لافانی تفسیر قرآن پاک ترجمان القرآن شبلی کی منطق کا پنہاں نتیجہ ہے۔ آزاد کے ذریعے شبلی کی عقل پسندی کھلی انسانیت دوستی (Humanism) کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔" اس کے برعکس ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں "خود مولانا ابوالکلام کی تفسیر کا انسانیاتی نقطۂ نظر (Humanistic View) سرسید کے مصالحتی طرزِ فکر کے قریب معلوم ہوتا ہے۔" (ص ۲۵۶) دونوں بیانات میں حقیقت کا ایک عنصر ہے (اور ان بظاہر متضاد راؤں سے ہی ہماری فکری تاریخ کا تسلسل نظر آتا ہے) لیکن واقعہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی تفسیر کی اصل خصوصیات ان کے اپنے غور و فکر، وسعت نظر اور کلامی بحثوں سے نہ الجھنے کا نتیجہ ہیں۔

[3] شبلی ادیبوں کی نظر میں ص ۲۶۲

متوازن رائے کی تائید کی ہے۔ لکھتے ہیں: "ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس مسئلے پر بڑی جچی تلی رائے کا اظہار کیا ہے، جس کے ایک اقتباس سے اس مسئلے کی الجھنوں کو سلجھانے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔" اس اقتباس کے کلیدی جملے یہ ہیں: "شبلی کی بات سر سید کی بات سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔ مضمون کا فرق کم ہے۔ لب و لہجے کا فرق زیادہ ہے۔" سید عبداللہ صاحب نے اس مسئلے پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ انھوں نے علامہ شبلی کی امتیازی خصوصیات کو نمایاں کر دیا ہے۔ لیکن ان اختلافات اور سر سید کے بعض تصورات سے بغاوت کے باوجود وہ شبلی کو "علی گڑھ تحریک کا رکنِ خاص" اور ان کی "عقل پسندی" کو "سر سید کی عقلیت کی ایک معتدل شکل" ہی سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کا بنیادی نظریہ حقیقت کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ ان کی کتاب ایک اہم اختلافی مسئلے کا عالمانہ اور متوازن تجزیہ ہے لیکن جزوی امور میں چند اندراجات نظر کو کھٹکتے ہیں۔ اور چونکہ ان میں سے دو ایک کا ذکر شبلی کے رنگِ طبیعت اور ہماری فکری زندگی کے بعض میلانات کو سمجھنے میں مفید ہوگا، شاید ان کا ذکر بیجا نہ ہو۔ ڈاکٹر صاحب مولانا شبلی کی وہابیت کے خلاف اور حنفیت کی تائید میں ابتدائی مناظرانہ کوششوں اور نعمانی نسبت اختیار کرنے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (مولانا نے) "آخری عمر میں بھی، جبکہ وہ آزادی اور عقل پسندی کے زبردست علمبردار مانے جاتے تھے، حنفیت کی مدح و ستائش کو نہ چھوڑا" (ص ۷۷) گویا ڈاکٹر صاحب کے نزدیک "آزادی اور عقل پسندی" کی حمایت اور "حنفیت کی مدح و ستائش" دو متضاد چیزیں ہیں! ہم یہاں ان اسباب پر بحث نہیں کرنا چاہتے، جن کی بنا پر ڈاکٹر صاحب کا یہ تاثر پیدا ہوا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ شبلی کے نزدیک حنفیت کی تائید عین عقل پسندی ہے۔ سیرۃ النعمان میں انھوں نے فقہ حنفی اور عقل و مصلحت کے تعلق کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔ فقہ حنفی کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "سب سے مقدم اور قابلِ قدر خصوصیت جو فقہ حنفی کو حاصل ہے، وہ مسائل کا اسرار اور مصالح پر مبنی ہونا ہے۔... حنفی فقہ جس قدر اصولِ عقلی کے مطابق ہے، اور کوئی فقہ نہیں۔" کئی مستقل عنوانات ہیں "فقہ حنفی کا اصولِ عقلی کے موافق ہونا"، "فقہ حنفی کا آسان اور سہل ہونا"، "فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو قاعدے ہیں، نہایت وسیع اور تمدن کے موافق ہیں"۔ چنانچہ متعدد مثالیں دے کر فقہی مذاہب (بالخصوص شافعی مسلک سے) موازنہ کر کے حنفیت کی ان امتیازی خصوصیات کو نمایاں کیا گیا ہے۔

حنفیت کو مولانا شبلی جس نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے، اُس کے متعلق مولوی عبدالحلیم شرر کا (جو اہلِ حدیث تھے) تبصرہ بڑا دلچسپ اور بصیرت افروز ہے۔ فرماتے ہیں:-

... سر سید دراصل غیر مقلد اور اہلِ حدیث کے گروہ میں تھے۔ لیکن مسائلِ کلامی اور انگریزی نے غیر مقلد سے

ایک بڑی حد تک انھیں معتزلی بنا دیا تھا۔ سید صاحب کی صحبت کا مولانا شبلی پر کوئی اثر نہ ہوتا غیر ممکن تھا۔ مگر اہلِ حدیث کی طرف سے ان کے دل میں جو بھڑک تھی، وہ بھی ممکن نہ تھا کہ انھیں نعمانیت اور حنفیت کے دائرے سے باہر نکلنے دیتی۔ لہٰذا بغیر اس کے کہ غیر مقلدی کا کچھ بھی رنگ چڑھنے پائے، وہ بلا واسطہ نعمانی سے معتزلی بننے لگے۔ اور آخر میں اس بات کی کوشش شروع کی کہ خود حنفیت کو اصلی اعتزال ثابت کریں۔ اور بہ خلاف متاخرین حنفیہ کے جو حنفیت کو اشعریت کی طرف کھینچنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے اپنی حنفیت کو اشعریت کا سخت دشمن اور فقہ کے پردے میں چھپی ہوئی معتزلیت ثابت کرنا چاہا۔[1]

اندراجِ بالا میں بعض باتیں بحث طلب ہیں۔ مثلاً یہ پتا نہیں چلتا کہ مولانا شرر نے "معتزلیت" اور "اعتزال" سے کیا مفہوم لیا ہے؟ علامہ شبلی نے حنفیت کو "اصلی اعتزال" یا "فقہ کے پردے میں چھپی ہوئی معتزلیت" یا اس کے مترادف کوئی شے ثابت کرنے کی کہیں کوشش نہیں کی۔ غالباً مولانا کا مفہوم "عقل پسندی" ہے، جسے ضرور علامہ حنفیت کی امتیازی خصوصیت سمجھتے تھے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ علامہ نے علم الکلام اور الکلام میں جابجا اشعریت پر اعتراضات کیے اور بقول سید سلیمان ندوی "ان کو اس بات سے بے حد رنج تھا کہ حنفی کیوں اشعری بن گئے ہیں"[2] لیکن جیسا کہ ان کی تصانیف سے ظاہر ہے، (اور سید سلیمانؒ نے بھی بالتفصیل بتایا ہے)۔ اشاعرہ کا یہ رد "معتزلہ کی حمایت میں نہیں۔ بلکہ ماتریدیہ کی محبت میں ہے"[2] جو امام اعظم کے ایک شاگرد در شاگرد امام ابو منصور ماتریدی کے مقلد ہیں اور جن کے خیالات کو علامہ ترجیح دیتے تھے۔

مولانا شرر کا یہ خیال بھی کہ علامہ پر سر سید کی صحبت کا اثر ہوا تشریح طلب ہے۔ بلا شبہ اس صحبت میں عقل اور قوانینِ فطرت کی اہمیت کا احساس قوی تر ہو گیا لیکن جو شخص علم الکلام جیسی کتاب لکھ سکے اور جس کے سامنے اسلام کی تمام فکری تاریخ ہو، اس کی نسبت یہ خیال بے کار ہے کہ وہ بغیر پورے غور و فکر اور ذاتی اطمینان کے صرف کسی کی صحبت کے اثر سے اپنے عقائد میں ترمیم قبول کر لے گا۔

اس کے علاوہ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا؟ شبلیؒ کی اپنی فکری شخصیت اب کافی نمایاں اور متشخص صورت میں سامنے آ چکی ہے۔ اور وہ سر سید کے اثرات کے باوجود اپنا بالکل جداگانہ رنگ رکھتی ہے۔ سر سید ان سے چالیس سال بڑے تھے اور ان سے پہلے ان مسائل سے دو چار ہوئے جو مشنریوں اور سر ولیم میور جیسے مصنفین کی تحریروں سے پیدا ہوئے۔ عشقِ رسولؐ میں بھی وہ اسی طرح سرشار تھے جس طرح سیرۃ النبی کا مصنف۔ اخلاقی جرأت اور مصلحانہ جوش میں بھی وہ منفرد تھے۔ انھوں نے ان جدید مسائل مثلاً غلامی۔ تعددِ ازدواج کے متعلق بے دھڑک اپنے خیالات ظاہر کیے، جن کے متعلق علامہ شبلی نے الکلام میں لکھنے کا بڑی وضاحت اور زور سے وعدہ کیا تھا لیکن کسی مصلحت سے خاموش رہے۔ پھر سر سید کی اپنی قائدانہ حیثیت بلکہ شخصیت بھی۔ انھوں نے جدید حالات کے مطابق قوم کی تعلیمی

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۸۲۵ [2] ایضاً ص ۸۲۹

سیاسی اور فکری زندگی کو بدلنے کا بیڑا اُٹھایا۔ ان کوششوں میں ان سے کئی شدید غلطیاں ہوئیں۔ لیکن مفید اور نتیجہ خیز اقدامات کی بھی کوئی کمی نہ تھی۔ اور بہرکیف انھیں اوّلیت کا شرف حاصل ہے۔ ہماری قومی زندگی میں مجموعی طور پر ان کا جو مقام ہے، وہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس سے علامہ شبلی کی عظمت میں کمی نہیں ہوتی۔ وہ سولہ برس سرسیّد کے رفیقِ کار رہے۔ اور انھیں سرسیّد کا ہاتھ بٹانے اور ان سے مستفید ہونے کے غیر معمولی مواقع ملے۔ لیکن قومی تاریخ میں ان کی حیثیت ثانوی نہیں۔ انھوں نے کام کو آگے بڑھایا۔ اس کی بنیادیں مستحکم کیں اور کئی منزلوں میں سرسیّد سے بہت آگے نکل گئے۔

ادب اور علم و فضل کے میدان میں علامہ شبلی کی برتری ظاہر ہے، لیکن قوم کی فکری تاریخ میں بھی ان کا مرتبہ کسی سے کم نہیں۔ ڈاکٹر سیّد عبداللہ نے لکھا ہے "شبلی کی بات سرسیّد کی بات سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔ مضمون کا فرق کم ہے۔ لب و لہجہ کا فرق زیادہ ہے"۔ لیکن جیسا کہ انھوں نے آگے چل کر وضاحت کی ہے۔ معاملہ صرف لب و لہجہ کا نہیں۔ بنیادی پالیسی اور طریقِ کار کا بھی ہے۔ "شبلی قدیم روایات کے پاسدار اور قومی مزاج کے شناسا تھے۔ انھیں جدید تقاضوں کا احساس تھا۔ وہ علم الکلام کو نئے سرے سے ترتیب دینا چاہتے ہیں، لیکن انھیں اس پر اصرار ہے کہ "بزرگانِ سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہ جانے پائے"۔ شبلی صحیح معنوں میں ذوجہتین تھے۔ وہ نہ صرف علی گڑھ تحریک کے "رکنِ رکین" تھے۔ بلکہ جب ۱۸۹۴ء میں ندوۃ العلما کا پہلا باقاعدہ اجلاس ہُوا تو اس کے بھی "جزوِ غالب" ہو گئے۔ وہ جدید گروہ اور علما دونوں کا نقطۂ نظر جانتے تھے۔ اور بیچ کی راہ اختیار کر سکتے تھے۔

شبلی کے معتدل طریقِ کار کا یہ نتیجہ ہُوا کہ اگرچہ بعض مسائل پر انھوں نے بالآخر سکوت ہی مناسب سمجھا لیکن انھوں نے جو کچھ لکھا، اس کے بیشتر حصّے کو قبول کا درجہ حاصل ہُوا۔ اور ان کی بدولت نہ صرف جدید کی بعض باتیں قوم کی فکری زندگی کا جزو ہو گئیں بلکہ قدیم سے بھی تسلسل برقرار رہا۔

علامہ شبلی کی نسبت بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اور آیندہ بہت کچھ لکھا جائے گا۔ ان کی زندگی، کارناموں اور طریقِ کار کے غائر مطالعہ سے نہ صرف ایک برگزیدہ شخصیت کے خدوخال روشن ہوں گے بلکہ ہماری فکری تاریخ کے سمجھنے اور آیندہ کی راہ متعین کرنے میں بھی مدد ملے گی۔ خدا کرے۔ اس سلسلے میں یہ کوشش، جو برسوں کے مطالعہ اور غور و فکر کا ماحصل ہے، مفید ثابت ہو۔

اکرام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یادگارِ شبلی

خاندان ۔ طفولیّت ۔ تعلیم

شمس العلما علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ راجپوت نسل[1] سے تھے اور ان میں اس قوم کی پوری خودداری، غیرت، زُودحسّی، اولوالعزمی، قبلیہ پروری اور جنگجوئی موجود تھی۔

لیکن وہ خالص راجپوت نہ تھے۔ ان میں بہت سا باہر کا خون ملا ہوا تھا۔ ان کا

---

[1] مولانا کے خاندان کو "روتارہ" کہا گیا ہے، جس کی مولانا سعید انصاری نے مرزا احسان احمد بیگ وکیل اعظم گڑھ و مرتب نشاطِ رُوح کے نام کے ایک خط میں وضاحت کی ہے۔ (موجِ کوثر ص ۳۸) جو سیّد سلیمان کی ترجمانی سے قدرے مختلف ہے۔ سیّد صاحب کے بیان کے مطابق ان راجپوتوں کو روتارہ کہا جاتا تھا، "جو مغلوں، پٹھانوں، شیوخ اور دوسرے خاندانوں میں بیاہ شادی" کر لیتے تھے۔ (حیاتِ شبلی ص ۵) آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ روتارہ "حقیقت میں اصل ہندی لفظ راوت کی خرابی ہے۔ یہ راوت کا لفظ پہلے راجپوتوں کے لیے بولا جاتا تھا۔ اور اب بھی کہیں کہیں بولا جاتا ہے ..... مرہٹی میں راوت سوار سپاہی کو کہتے ہیں۔" (ایضاً) مولانا شبلی کے ایک خط میں ضلع فیض آباد کے معزز راجپوتوں کے ایک خاندان کا ذکر ہے جو اپنے آپ کو "روتار" ٹھاکر کہتے تھے۔ (باقیاتِ شبلی ص ۱۹۶)

خاندانی لقب عام مسلمان راجپوتوں کی طرح کنور یا رانا یا چوہدری یا خان نہ تھا، شیخ تھا۔ اور ان میں وہ شہریت، علم و فضل، احتیاط اور مصلحتِ وقتی کے تحت دلی خیالات پر پردہ ڈالنے کی قابلیت، جو راجپوتوں کے خاص اوصاف میں سے نہیں، صاف نمایاں ہے۔

شبلی کے مورثِ اعلیٰ

ان کے سب سے پہلے بزرگ، جن تک سلسلہ تحقیق و تفتیش کی کڑیاں پہنچتی ہیں شیوراج سنگھ جی تھے۔ ان کے (عہدِ مغلیہ سے بہت پہلے، سلاطینِ جونپور کے زمانے میں) مسلمان ہونے کا ایک عجیب و غریب قصّہ بیان کیا جاتا ہے، جو نہ صرف غایت درجہ دلچسپ ہے بلکہ شبلی کے موروثی طبعی رجحانات پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ علامہ کے ایک عقیدت مند شاگرد مولوی اقبال احمد سہیل اپنی ناتمام سیرتِ شبلی میں لکھتے ہیں:

"ایک دن شیوراج سنگھ جی کو شدید گرمی کے موسم میں صبح کو نہار منھ علاقہ زمینداری پر کسی ضرورت سے جانا پڑا۔ اتفاقاً دیر ہو گئی۔ دوپہر کو کئی میل کی مسافت دھوپ میں طے کر کے مکان پر پہنچے۔ بھوک پیاس سے بے تاب ہو رہے تھے۔ گھوڑے سے اُترتے ہی سیدھے چوکے میں چلے گئے۔ یہ خیال نہیں رہا کہ جُوتیاں باہر اُتار دیں۔ ان کی بڑی بھاوج، جو چوکے میں کھانے کا انتظار کر رہی تھیں اور جیسا کہ ہندو مستورات کا دستور ہے، اب تک بے آب و دانہ تھیں۔ بگڑ کر بولیں "کیا نرے تُرک ہی ہو گئے۔ جُوتے پہنے چوکے میں چلے آئے اور سارا کھانا بھرشٹ کر ڈالا!"

ا؎ مولوی اقبال احمد سہیل اپنی ناتمام سیرتِ شبلی میں لکھتے ہیں کہ مولانا شبلی کے پہلے مسلمان مورث (سراج الدین) کے پوتے سہراب کو "مذہبی توغل اور اسلامی خدمات کی بنا پر۔۔ ان کے مُرشد نے بیعت کی اجازت دی اور شیخ کے معزز لقب سے سرفراز کیا۔ اس وقت سے اس خاندان کے لوگ خطابی طور پر شیخ کہلانے لگے۔" (الاصلاح نومبر ۱۹۳۶ء - ص ۵۲)

یہ بھی ٹھہرے آخر راجپوت - ان کو بات کی برداشت کہاں ! وہ بھی ایسا شدید طعنہ - اور عورت کے مُنھ سے !!

شیوراج سنگھ جی نے بھاوج کا فقرہ سنتے ہی کہا کہ ہم کو تُرک ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے تو سچ مچ تُرک ہوئے جاتے ہیں ! ...

اسی وقت گھر سے نکلے اور موضع خانقاہ کی مسجد میں جا کر نہ صرف اپنی تشنگی بُجھائی بلکہ دینِ حق کے آبِ حیات سے سیراب بھی ہوئے اور سراج الدین اسلامی نام قرار پایا۔ ؎

خدا کی شان ہے - جب کسی کو راہِ ہدایت دکھانا مقصود ہو تو ایک عورت کا طعنہ ہی نوائے سروش بن جاتا ہے اور وہ کام کر جاتا ہے جو سینکڑوں علما کے وعظ و تبلیغ سے ممکن نہیں -

ٹھاکر شیوراج سنگھ جی کی طبیعت کی تیزی اور زُود حسی بھی بھولنے کی چیز نہیں کیونکہ ان کی اولاد کو بھی اس میں سے پورا پورا حصّہ ملا تھا اور شبلی کی شخصیت میں کوئی چیز اس قدر نمایاں نہیں، جتنی یہ شدید ذکاوتِ حِس -

سراج الدین صاحب کی اولاد

شیوراج سنگھ جی اور ان کی اولاد تو مسلمان ہو گئے، لیکن "خاندان کی دوسری شاخ بدستور ہندو رہی اور اب تک یہ لوگ بندول کے قریب دھرسن نامی ایک گاؤں میں آباد ہیں" آگے چل کر اقبال احمد صاحب لکھتے ہیں - "سراج الدین صاحب نے قبولِ اسلام کے بعد اپنا حصّہ زمینداری تقسیم کرا لیا - بعد کو اس خاندان نے مزید رسوخ حاصل کر لیا اور مواضع ملحقہ کی چودھرائی کا منصب جو بلحاظ اقتدار اور اثر آج کل کی تحصیل داری سے زائد تھا، مُدتوں تک اس خاندان میں قائم رہا" اس کے بعد سراج الدین صاحب

؎ الاصلاح - نومبر ۱۹۳۶ء - ص ۵۱ و ۵۲

کے پوتے سہراب کو مُرشد کی طرف سے شیخ کا لقب ملنے اور خاندان کے شیخ کہلانے کا بیان کر کے بھی راوی فرماتے ہیں۔ "مگر (خواتین) اب تک اپنے نام کے ساتھ خانم لکھتی ہیں[1]۔"

اقبال احمد صاحب کا بیان خاندانی روایات پر مبنی ہے۔ شاید مقامی تحقیق سے مزید تفاصیل حاصل ہو جائیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے خاندان کو دنیوی عزّ و اقتدار حاصل تھا۔ نواحِ جونپور کے بعض ممتاز خانوادوں (مثلاً مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کے بزرگوں کی طرح) یہ علمائے دین کا خاندان نہ تھا۔ انگریزی دور میں مولانا کے بزرگوں نے سرکاری ملازمت میں امتیاز حاصل کیا۔ اقبال احمد صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں:

> "مولانا کے جدِ اعلیٰ شیخ کریم الدین، گورکھپور کے ابتدائی انتظام کے زمانے میں بندوبست کے محکمے میں ملازم تھے اور اپنی ذاتی آمدنی سے ایک تعلقہ موسومہ بڑھاوے حسام الدین پور جو دس بارہ گاؤں پر مشتمل ہے، خرید کیا۔ یہ علاقہ اب تک اسی خاندان کے قبضے میں ہے۔ مولانا کے دادا منشی حسن علی مرحوم اور ان کے بھائی منشی وارث علی، عدالت کلکٹری اعظم گڑھ میں مختار تھے[2]۔"

یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ علامہ شبلی کی گہری علمی دلچسپیوں اور "نوکری پیشہ گروہ" پر طعن و تشنیع کے باوجود، ان کا اپنا بیٹا حامد نعمانی سرکاری ملازمت سے ہی (پہلے بطور ایک نائب تحصیل دار کے) وابستہ ہُوا۔

شبلی کے والد بزرگوار

شبلی نے ایک متموّل گھر میں آنکھ کھولی۔ ان کے والد شیخ حبیب اللہ شہر اعظم گڑھ کے رئیسِ اعظم تھے۔ وہ بہ یک وقت ایک نامور وکیل، ایک خوش حال زمیندار اور اس زمانے کے حالات کے مطابق ایک کامیاب

---

[1] ایضاً [2] ایضاً ص ۵۲ - ۵۳

کارخانہ دار تھے ۔ اس زمانے میں شہر کی میونسپل کمیٹی کا صدر حاکمِ ضلع ہوتا تھا ۔ معزّزینِ شہر کی زیادہ سے زیادہ رسائی اس بات تک تھی کہ وہ آنریری سکریٹری ہو جائیں ۔ اور جب تک شیخ حبیب اللہ کی صحت نے اجازت دی، وہ اس عہدے پر مامور رہے ۔ وہ ضلع کے چوٹی کے وکیلوں میں سے سمجھے جاتے تھے اور ان کی زمینداری بھی وسیع تھی ۔ اس کے علاوہ انھوں نے دیسی شکر کے کارخانے اور نیل سازی کی کوٹھیاں قائم کر رکھی تھیں، جن سے خاطر خواہ فائدہ ہوتا تھا ۔ وہ سرکار کو چھ ہزار روپیہ سالانہ بطور مال گزاری ادا کرتے تھے اور ان کی کل سالانہ آمدنی کا اندازہ تیس ہزار (یعنی قریب قریب ایک کمشنر کی تنخواہ) تک کیا جاتا ہے ۔

شبلی نے اپنے والد کی وفات کے بعد جو مرثیہ لکھا، اس میں بھی ان کی عظمت و اہمیّت پر روشنی ڈالی ہے ؎

رفتی و حالِ قوم ندانی کہ چوں شدہ است   دلہا تمام از غم و از غصّہ خوں شدہ است
ایوانِ قوم کز تو سرش چرخ سودہ بود   در جنبش است و کنگرہ ہایش نگوں شدہ است
آں قوم کز تو پایہ جاہش بلند بود   زار و نزار ند و خستہ و خوار و زبوں شدہ است

یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان اشعار میں قوم سے مراد اعظم گڑھ کے مسلمان ہیں یا شیخ صاحب کی مُسلم راجپوت برادری، لیکن بعض اشعار میں اس درد و غم کا ذکر ہے، جو ان کی وفات پر تمام اہلِ شہر کو ہُوا ۔ فرماتے ہیں ؎

در شہر کیست کز غمِ تو دیدہ تر نکرد؟   یک دل نبودہ است کہ صد نالہ سر نکرد
دانستہ پاسِ خاطرِ ایشاں نداشتی؟   یا کس ترا ز حالِ عزیزاں خبر نکرد؟

دنیاداری میں اتنی ترقی اور شہری زندگی میں اتنا بلند مقام حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ شیخ حبیب اللہ تصوّف سے بھی بے تعلّق نہ تھے ۔ انھوں نے ضلع جونپور کے ایک بزرگ سے باقاعدہ بیعت کی تھی ۔ لیکن شاید اس سے بھی زیادہ دلچسپ امر یہ ہے کہ انھوں نے اپنے دو بیٹوں کے نام صُوفیائے کبار

کے نام پر شبلی اور جنید رکھے۔

شیخ صاحب کو شعر و ادب اور علم و تعلیم سے بھی لگاؤ تھا۔ چنانچہ شعرالعجم میں کلیمؔ کے ایک شعر کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شبلی نے ان کے فارسی زبان و ادب کے خاص ذوق کی ایک نہایت پُرلطف مثال دی ہے۔ تعلیم سے ان کی دِل چسپی کا یہ عالم تھا کہ چند دوسرے اہلِ استطاعت کے ساتھ مل کر انھوں نے اعظم گڑھ میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا، جس میں ایک زمانے میں مولانا محمدؒ فاروق چریا کوٹی نے درس دیا۔ بعد میں شیخ صاحب سرسیّد کے زیرِ اثر جدید تعلیم کے حامی ہو گئے۔

ان گوناگوں خوبیوں اور اعلیٰ درجے کی دُنیادارانہ سُوجھ بُوجھ کے باوجُود شیخ صاحب کبھی کبھی شدّتِ جذبات سے بے بس ہو جاتے تھے۔ انھوں نے پہلی بیوی اور اس کی ہونہار اولاد کے ہوتے ہوئے "غیر کفو" میں دوسری شادی کر لی، جس نے ان کے گھر کا امن[1] و سکون ختم کر دیا۔

"مادرِ دلگیر" مولانا شبلی کی ننھیال پر مذہبی رنگ غالب تھا۔ نانا حاجی تھے اور والدہ "نہایت نیک اور دین دار بی بی تھیں۔ تہجد تک ناغہ نہیں کرتی تھیں"۔ مولانا کو اپنی والدہ سے بڑی محبّت تھی۔ اکثر ان کی "نیکیوں کا ذکر فرمایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان کو سحر خیزی کی عادت ان ہی کی حُسنِ طبیعت سے پڑی"۔ مولانا نے اعظم گڑھ میں نیشنل سکول قائم کیا، جو اب شبلی کالج ہے۔ اس کا سب سے بڑا ہال

---

[1] ان کی طبیعت میں ایک طرح کی آزادی اور شاید کسی قدر رنگینی بھی تھی۔ اور اپنی اولاد سے (اس زمانے کے دستور کے خلاف) خاصے بے تکلف تھے۔ ان کے بیٹے مہدی کا ایک شوخ خط علامہ شبلی کے نام شائع ہُوا ہے، جس کے آخر میں لکھا ہے۔ "یہ خط والد صاحب کو بھی دکھلا سکتے ہیں" (ادیب علیگڑھ نومبر ۱۹۶۲ء ص ۲۰)

"(ایں ایوان دِل کشا کہ صدر المنازل ایں مدرسہ ہست") انھوں نے والدہ کی یاد میں اپنے زرِ خاص سے تعمیر کرایا۔ سیّد سلیمان صاحب، جن کی کتاب حیاتِ شبلی سے یہ واقعات ماخوذ ہیں، لکھتے ہیں کہ اس ہال کا نام ہی "صدر المنازل" تھا۔

مولانا شبلی کی والدہ انصاری شیوخ کے خاندان سے تھیں۔ ان کے نانا حاجی شیخ قربان قنبر انصاری "انگریزی تسلّط کے ابتدائی زمانے میں اعظم گڑھ کے ایک مشہور وکیل تھے۔ شعر بھی کہتے تھے۔ مولانا حمید الدین فراہی مصنف نظام القرآن، ان کے پوتے یعنی شبلی کے ماموں زاد بھائی تھے۔

شبلی کی والدہ کے متعلق بہت تھوڑی معلومات ملتی ہیں، لیکن ان کی عبادت و تورّع کے علاوہ اقبال احمد صاحب سہیل نے ان کی روشن خیالی کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ اپنی نا تمام سیرتِ شبلی میں فرماتے ہیں کہ جب مولانا شبلی اعظم گڑھ میں اپنی تعلیم سے فارغ ہو گئے تو اُنھوں نے ارادہ کیا کہ ہندوستان کے مشہور اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کسبِ فیض کیا جائے۔ ان کے والد اس کے حق میں نہ تھے۔ "مگر مولانا کی والدہ جو بہت روشن خیال بزرگ تھیں، مولانا کی بے تابیِ شوق کو ناکام دیکھنا کب پسند کرتیں۔ اُنھی کی ہمّت افزائی کا اثر تھا کہ بالآخر مولانا نے طلبِ علم کے شوق میں دیارِ وطن کی دِل چسپیوں کو خیر باد کہا۔" ہمارا خیال ہے کہ شاید روشن خیالی سے بھی زیادہ یہ واقعہ مادرانہ شفقت کا آئینہ دار ہے اور مولانا شبلی کو بھی اپنی والدہ سے انتہائی محبت تھی۔

مولانا کی والدہ کے آخری ایام بڑی تلخی سے پُر تھے، لیکن اس مبارک ہستی اور شیخ حبیب اللہ کی اولاد بڑی لائق اور باعثِ فخر تھی۔ ان کے چار بیٹے تھے۔ سب سے بڑے مولانا شبلی تھے، جو اکیلے ہی خاندان کی دوامی شہرت و عزت کے لیے کافی تھے۔ دوسرے مہدی حسن[1] تھے جنھیں والد نے ۱۸۷۶ء میں

---

[1] حیاتِ شبلی ص۶۵ وغیرہ۔ غالباً پورا نام محمد مہدی حسن تھا۔ بعضوں نے محمد مہدی بھی لکھا ہے۔

انگریزی پڑھانا شروع کیا اور علی گڑھ کالج کے سکول میں تعلیم کے لیے بھیجا، جہاں وہ ۱۸۸۱ء تک رہے[۱]" چار سال بعد وہ انگلستان بیرسٹری کے لیے روانہ ہوئے اور اکتوبر ۱۸۸۸ء میں بیرسٹری اور بی۔ اے کے مختلف مراحل کامیابی سے طے کر کے واپس آئے۔ افسوس کہ ان کی غیر معمولی قابلیت اور اعلیٰ تعلیم سے جو امیدیں وابستہ تھیں، وہ پوری نہ ہوئیں۔" ولایت میں ہی ان کی صحت خراب ہو چلی تھی، جو مراجعت کے بعد بھی سنبھل نہ سکی۔ مجبوراً اپنی حیثیت سے اُتر کر ۱۸۹۲ء میں ان کو منصفی قبول کرنی پڑی اور چند سال کی ملازمت کے بعد ۱۸۹۷ء میں اعزّہ کو داغِ مفارقت دے گئے[۲]"۔

حیاتِ شبلی میں، جس سے مندرجہ بالا معلومات اخذ کی گئی ہیں، سیّد صاحب مہدی حسن کی نسبت لکھتے ہیں۔" ان کی غیر معمولی ذہانت و طباعی اور خردانہ اطاعت و پاسِ ادب کا اعتراف مولانا (شبلی) کو ہمیشہ رہا۔ اور مولانا کو بھی ان سے مخصوص محبّت تھی[۳]"۔ جہاں تک مہدی کی" خردانہ اطاعت و پاسِ ادب" اور مولانا شبلی کی ان سے" مخصوص محبّت" کا تعلق ہے، سیّد صاحب کے بیان میں حُسنِ ظن کو دخل ہے[۴]۔ لیکن ان کی" غیر معمولی ذہانت و طباعی"

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۱۱۸ [۲] ایضاً ص ۶۶ [۳] ایضاً ص ۶۵ [۴] شیخ حبیب اللہ کی دوسری شادی کے بعد ان کے گھر کے اندر جو سخت کشیدگی پیدا ہوئی اور دو مخالفانہ دھڑے بن گئے، ان میں سے ایک کے سربراہ مولانا شبلی تھے اور دوسرے کے مہدی حسن۔ مثلاً" باپ کی زندگی میں مولانا اپنی سوتیلی ماں (مشرقی وضعداری کے باوجود) ملنا کیا معنی، ان کے نام سے بےزار تھے۔ ان کا ذکر سُننا نہیں چاہتے تھے۔" (حیاتِ شبلی ص ۲۵۵) لیکن مہدی حسن کے غیر مطبوعہ خطوں میں سوتیلی ماں کا جس محبّت و تپاک سے بار بار ذکر آتا ہے، اس کی سگی اولاد سے بھی توقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح کے اور اختلافات تھے جن کی مکاتیبِ شبلی سے صاف جھلک نظر آتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں بھائیوں کے تعلقات میں نفسیات کے طالب علم کے لیے غور و فکر اور دل چسپی کا بڑا سامان ہے۔

میں کلام نہیں بلکہ حیاتِ شبلی کی اشاعت کے بعد مہدی کی شخصیت کا ایک نیا پہلو سامنے آیا ہے، اور اب یہ امر خارج از امکان نہیں معلوم ہوتا کہ شاید انھیں خود اردو ادب کی تاریخ میں ایک مقام حاصل ہو جائے۔ یہ امکان ابنِ فرید صاحب کے ان مقالات کی بنا پر پیدا ہوا ہے، جو اُنھوں نے مہدی حسن کے غیر مطبوعہ خطوط کی نسبت حال میں لکھے ہیں۔ انھیں اتفاق سے مہدی کے باسٹھ ۶۲ غیر مطبوعہ خطوط ہاتھ آ گئے، جن کے متعلق پہلے انھوں نے ایک تفصیلی مضمون آج کل (دہلی بابت جون ۶۳ء) میں لکھا۔ جو ماہنامہ ادیب (علی گڑھ) کے جولائی، اگست ۱۹۶۳ء کے مشترکہ شمارہ میں نقل ہوا۔ پھر نومبر ۱۹۶۳ء کے ادیب میں ابنِ فرید صاحب نے چار خطوط شائع کیے، جن میں ایک مہدی کے بڑے بھائی یعنی مولانا شبلی اور تین والد کے نام ہیں۔ مہدی کے غیر مطبوعہ خطوط کی نسبت وہ لکھتے ہیں:-

میں سمجھتا ہوں کہ ان نادر خطوط میں ایک ادبی شان ہے۔ اگر ان کی اشاعت کی سبیل پیدا ہو سکے تو شبلی ہی کے خاندان میں ایک انشا پرداز یا مکتوب نگار کا اضافہ ہو سکے گا۔ غالب اور شبلی کے بین بین، ایک منفرد اسلوب کا مالک مکتوب نگار منظرِ عام پر آ جائے گا[1]۔

ابنِ فرید صاحب کی عنایت سے ہمیں قیامِ علی گڑھ میں اُن خطوط کو دیکھنے کا موقع ملا، جو ابھی تک کہیں شائع نہیں ہوئے۔ چونکہ یہ تمام خطوط تین سوا تین سال کی مُدت میں لکھے گئے، اس لیے قدرتی طور پر ان میں تنوّع کی وہ فراوانی نہیں جو غالب یا شبلی کے خطوط میں ہے، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مکاتیبِ مہدی میں ایک "ادبی شان" ہے۔ وہ ایک شگفتہ، حوصلہ مند شخصیت کے ترجمان ہیں اور ان میں بڑا کس بل ہے۔ یوں بھی

---

[1] ادیب علی گڑھ بابت جولائی، اگست ۱۹۶۳ء میں ابنِ فرید نے مہدی کو محمد مہدی لکھا ہے

مولانا شبلی اور ان کے خاندانی ماحول کو سمجھنے کے لیے ان کا مطالعہ مفید بلکہ ضروری ہے۔ امید ہے کہ ان کی اشاعت کی سبیل پیدا ہو جائے گی، جس سے ادب اُردو میں ایک بیش قیمت اضافہ ہو جائے گا۔

شیخ حبیب اللہ کے تیسرے صاحبزادے شیخ محمدؐ اسحاق الہ آباد کے ایک بڑے کامیاب وکیل تھے۔ ان کے ایک داماد آنریبل جسٹس اقبال احمد الہ آباد ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہوئے۔ چوتھے مولوی محمدؐ جنید وکالت پاس کر کے منصفی کی طرف چلے گئے۔

اقبال احمد صاحب شیخ حبیب اللہ کی "قابلیت علمی، شرافت، اخلاق، دنیاوی وجاہت و اقتدار، دولت و ثروت اور سعادت مند" اولاد کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"غرض خدا نے وہ سب کچھ دے رکھا تھا، جس کی تمنّا انسان کو ہونی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ خوش نصیبی کے لیے شیخ صاحب مرحوم کا نام اب تک ہمارے دیار میں بطور ایک منفرد مثال کے پیش کیا جاتا ہے۔"

شیخ صاحب کی "خوش نصیبی" میں کسے شبہ ہو سکتا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ خانگی ہم آہنگی، جس کی تمنّا قدرتی طور پر ہر انسان کو ہوتی ہے، اس گھرانے کو دوامی طور پر حاصل نہ رہی۔ ایک تو ان کی "غیر کفو" میں دوسری شادی اور مولانا کی والدہ کا شدید ردِ عمل ہی ایک غیر معمولی خانگی کشمکش کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ اس شادی کی تاریخ نہ سیرتِ شبلی میں درج ہے نہ حیاتِ شبلی میں۔ لیکن شبلی کے تعلیمی سفروں کے متعلق دونوں سوانح نگاروں نے میاں بیوی کے جس اختلاف کا ذکر کیا ہے، وہ ۱۲۹۱ھ اور ۱۲۹۲ھ یعنی ۱۸۷۴ء اور ۱۸۷۵ء میں نمایاں ہوا ہوگا۔ اس کی نسبت دونوں بزرگوں کا فرمانا ہے: "مولانا کے والد مرحوم اس کو غیر ضروری سمجھتے تھے۔ علاوہ بریں وہ بلا ضرورتِ شدید اپنے نورِ دیدہ کو آنکھ سے اوجھل کرنا پسند نہ کرتے تھے۔"

دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ والدہ "ہی کی ہمت افزائی کا اثر تھا" کہ بالآخر مولانا نے یہ سفر اختیار کیا۔ اقبال احمد صاحب اس سلسلے میں شبلی کی والدہ کا ذکر "بہت روشن خیال بزرگ" اور سید صاحب "بہت باہمت خاتون" کہہ کر کرتے ہیں۔ اس بات سے کہ شیخ صاحب کے مقابلے میں ان کی رائے اس معاملے میں زیادہ موثر رہی، یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی رائے میں مستحکم تھیں اور اپنے آپ کو شیخ صاحب کے خیالات کا پابند نہ سمجھتی تھیں۔ اس کے علاوہ ہمارا قیاس ہے (اور یہ قیاس بڑی حد تک سہیل صاحب کے اس طویل اندراج پر مبنی ہے، جو انھوں نے سفرِ لاہور کے ضمن میں شیخ صاحب کے خیالات کی تبدیلی کے متعلق کیا اور جسے سید صاحب نے بڑی حد تک نظر انداز کر دیا) میاں بیوی کا یہ اختلاف فقط شبلی کی والدہ کی روشن خیالی یا ہمت یا مادرانہ شفقت کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ اب قدیم تعلیم کی افادیت کی نسبت شیخ صاحب کے خیالات میں سید احمد خاں کے زیرِ اثر بڑی تبدیلی آ چکی تھی۔ شبلی نے مزید تعلیم کے لیے ۱۸۷۴ء اور ۱۸۷۵ء میں لاہور اور دوسرے مقامات کا سفر کیا، لیکن سید احمد خاں ۱۸۷۰ء کے آخر میں انگلستان سے واپس آ کر بنارس میں متعین ہو چکے تھے۔ ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء سے تہذیب الاخلاق جاری تھا اور سرسید نے اپنے دوروں اور تقریروں سے طریقۂ تعلیم میں تبدیلی کی ضرورت کا سربرآوردہ اور حکام رس حضرات میں وہ احساس پیدا کر دیا تھا، جس سے شبلی کی والدہ متاثر نہ ہوئی تھیں۔ گویا شبلی کے تعلیمی سفروں کے متعلق میاں بیوی میں جو اختلاف تھا، اس کی تہہ میں قدیم اور جدید کی افادیت کے متعلق وہی کشمکش تھی، جو شبلی کی زندگی میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔

شبلی کی ولادت

مولانا شبلی، جن کا پورا نام محمد شبلی تھا، مئی ۱۸۵۷ء میں شہر اعظم گڑھ کے

نواحی گاؤں بندول میں پیدا ہوئے[1] - وہ اپنے والد کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ ایک امیر گھرانے میں پہلے بیٹے کی جو عزت و خاطر ہوتی ہے، وہ محتاج بیان نہیں اور شیخ حبیب اللہ تو اولاد کی محبت میں گھر لٹا دینے والے باپ تھے۔ ان کے دوسرے بیٹے مہدی حسن ولایت سے تعلیم پا کر آئے تو شفیق باپ نے بڑی دھوم دھام سے ان کا خیر مقدم کیا۔ اس تقریب پر ایسا عظیم الشان جشن منایا گیا کہ سات روز تک مسلسل اہلِ شہر کی دعوت کی گئی۔ اور فیاضی اور اور امارت کا دل کھول کر مظاہرہ ہوا - ظاہر ہے کہ شبلی کی اس گھر میں کتنی قدر و منزلت ہو گی - چنانچہ سید سلیمان لکھتے ہیں - "مولانا مرحوم کا بچپن بہت ناز و نعم میں گزرا"[2] اور جو دو ایک واقعات ان کے بچپن کے ملتے ہیں، ان سے شبلی کے ماحول کی آسائش اور ان کی اپنی ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے۔

لیکن اس بچّے کے لیے اپنے ماحول میں فقط آرام و آسائش نہ تھی - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کو اس سے ایک طرح کی ضد تھی - اس کے لیے پھولوں کی جو سیج تیار ہوتی، اس میں کانٹوں کی بھی ایک صف ساتھ بچھ جاتی - یا پھول ہی کانٹوں میں تبدیل ہو جاتے - انگریزی ادب الاطفال میں ایک نومولود کا قصہ بیان کیا جاتا ہے، جس کی پیدائش پر دُور دُور سے پریاں

---

[1] مولوی اقبال احمد سہیل لکھتے ہیں - "مولانا کو اپنے وطن سے بڑا شغف تھا اور اس کی امتیازی حیثیت کی بنا پر غالباً ایامِ شباب میں یہ فخریہ شعر کہا تھا -

فضلِ بندول گر تو نشناسی   آدمی نیستی تو، نسناسی"

مولانا کی ولادت کے بعد تو بندول کی فضیلت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا لیکن دوسرے مصرعے میں غور و فکر کا سامان بھی ہے - آپ اسے تفنن طبع کا اظہار بھی سمجھ سکتے ہیں اور اس میں وہ شانِ تبختر بھی دیکھ سکتے ہیں جو بعد میں شاعر کے لیے غلط فہمیوں اور الجھنوں کا باعث ہوئی۔

[2] حیاتِ شبلی ص ۲۶

آئیں اور طرح طرح کی نعمتیں ساتھ لائیں، لیکن ایک خشم گین پری ایسی بھی آئی، جس نے ان نعمتوں کو مصیبتوں میں بدل دیا۔

سوتیلی ماں

شبلی کے ساتھ بھی قدرت نے تمام عمر اسی طرح کی ستم ظریفی کی اور اس کا آغاز ان کے گھر سے ہُوا۔ شبلی کا گھر ایک عیش و آرام کا گہوارہ تھا۔ خدا کا دیا سب کچھ موجود تھا۔ شفیق باپ اور عزیز ماں کا سایہ ان کے سر پر تھا، لیکن جلد ہی اس فردوسِ مسرّت میں بادِ صرصر کے جھونکے آنے شروع ہوئے۔ شبلی کے والد نے ایک اور شادی "غیر کفو" میں کر لی[۱] اور اس گھر کا شیرازۂ محبّت درہم برہم ہو گیا[۲]۔

شبلی اور شبلی کی والدہ پر اس واقعے کا بڑا اثر ہُوا۔ ان کی والدہ نے اس کے بعد تمام عمر روتے گزار دی "شیخ صاحب نے غیر کفو میں جو شادی کر لی تھی، اس سے وہ بہت دلگیر[۳] رہا کرتی تھیں اور آخر اسی غم میں ۱۸۸۶ء سے پہلے وفات پائی[۴]۔" شبلی کو اپنی والدہ سے بے حد محبّت تھی اور باپ کا

---

[۱] الاصلاح نومبر ۱۹۳۶ء۔ مولوی اقبال احمد سہیل کی ناتمام سیرتِ شبلی اور سید سلیمان کی حیاتِ شبلی میں اس شادی کا ذکر فقط "غیر کفو" کہہ کر کیا گیا ہے۔ شبلی کی سوتیلی ماں کے خاندان کی نسبت اور کوئی اطلاع نہیں دی۔ چونکہ اس شادی کا شبلی کے ابتدائی ماحول، بلکہ ذہنی ساخت پر بڑا اثر پڑا، اس لیے ممکن ہے اس کے متعلق آیندہ چل کر مزید معلومات فراہم کی جائیں۔

[۲] زینت ساجدہ صاحبہ کا ایک مضمون شبلی ادیبوں کی نظر میں نقل ہُوا۔ اس کے مُطابق شبلی کی "عمر ابھی نو سال ہی کی تھی کہ اُن کے والد نے دوسری شادی کر لی" (ص ۲۲۴-۲۲۵)۔ اس اطلاع کا ماخذ ہمیں دستیاب نہیں ہُوا۔ شبلی کی اپنی والدہ کی وفات ۱۸۸۶ء سے پہلے ہوئی (حیاتِ شبلی ص ۶۵)

[۳] مولانا شبلی نے آخر عمر تک والدہ کی اس دلگیری کو فراموش نہیں کیا۔ وفات سے چند ماہ پیشتر انھوں نے اپنے بھائی اسحاق کا جو مرثیہ لکھا، اس میں پہلے بعض ایسے شعر تھے جنھیں بعد میں کاٹ دیا گیا۔ ان میں سے ایک بند کا ایک مصرع حیاتِ شبلی میں نقل ہُوا ہے:۔ ؏ ماتمِ مادرِ دلگیر بھی دیکھا میں نے

[۴] حیاتِ شبلی ص ۶۵

یہ فعل سخت ناگوار تھا۔ والد کی ساری زندگی میں انھوں نے سوتیلی ماں سے بات نہیں کی۔ اس کے گھر نہیں گئے اور جب باپ کی وفات کے بعد وہ اپنی سوتیلی ماں سے وہ جائداد، جو اسے ان کے والد دے گئے تھے، بخشوانے گئے (اور وہ باہمّت خاتون نہایت فیاّضی سے، خاندانی مصلحتوں کی خاطر، اپنے حقوق سے دست بردار ہو گئی) تب بھی اس کا ذکر خطوں میں "چھاؤنی" اور "ارباب چھاؤنی" کہہ کر نہایت کراہت سے کیا ہے۔

اس واقعے نے گھر کی عام فضا پر اثر ڈالا۔ شبلی اور اس کے والد کے درمیان کئی موقعوں پر تکدّر کے آثار ملتے ہیں۔ جب وہ تعلیم کی غرض سے لاہور گئے ہیں تو جس تنگی ترشی سے انھوں نے آٹھ دس روپے میں دو مہینے گزارے اور والد کو تکلیف نہ دی ("چوں مزاج عالی اندکے برہمی داشت") اس سے باپ بیٹے کے بعد کے تعلقات کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔

سوتیلی ماں کی آمد کے بعد شبلی کی خانگی مسرّت عنقا ہو گئی، لیکن اب بھی ایک میدان ایسا تھا، جس میں ان کے لیے طمانیت و کامیابی کے پھول کھلتے تھے۔ اب ان کی تعلیم شروع ہو گئی تھی اور چونکہ وہ ذہین اور طبّاع تھے اور دل لگا کر پڑھتے تھے، اس لیے ہم چشموں میں ممتاز رہتے اور جو خوشی انھیں اپنے گھر میں نصیب نہ ہوتی تھی، وہ مدرسے کی چار دیواری میں مل جاتی[1]۔

---

[1] شاید ذہنی تسکین اور باطنی توازن کا ایک اور ذریعہ چند ایسے احباب بھی تھے، جو شبلی پر جان نچھاور کرتے تھے اور ابتدا سے ہی ان کی آیندہ عظمت کے قائل تھے۔ حکیم مولوی محمد عمر اور مولوی محمد سمیع کے لیے دل سے دعاے خیر نکلتی ہے کہ انھوں نے علامہ کے اس زمانے کے خطوط کو محفوظ رکھا۔ ان اردو فارسی مکاتیب میں جو اندراجات ہیں اور ان کا جو انداز تحریر ہے۔ ان سے اس زمانے کے حالات اور خیالات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں ہنسی مذاق، دلی امنگوں کا اظہار اور دوستانہ چہلیں، سب کچھ ہے۔ ایک خط میں اپنے ابتدائی فارسی کلام کے چھاپنے کا خیال ظاہر کر کے لکھتے ہیں "مگر روپیہ نہیں! کہیں سمیع نہ سن پائیں تو روپیوں کے ڈھیر لگا دیں گے۔ کہ اتنے کے لیے چھپنا کیوں بند ہے۔"

تعلیم شبلی کی تعلیم چھ برس کی عمر میں شروع ہوئی اور اگرچہ ایک لحاظ سے اخذِ علوم کا سلسلہ تمام عمر جاری رہا، لیکن ۱۸۷۶ء میں جب وہ حج کی غرض سے روانہ ہوئے، ان کی رسمی تعلیم کا خاتمہ ہوگیا۔

مولانا نے کلام مجید اور فارسی کی کتابیں اپنے گاؤں بندول میں پڑھیں۔ پھر اعظم گڑھ کے عربی مدرسے میں تعلیم حاصل کی۔ چند روز جونپور کے مدرسہ حنفیہ[1] میں بھی پڑھا۔ اس کے بعد ان کے والد نے انھیں مولانا محمد فاروق چریاکوٹی سے تعلیم حاصل کرنے کے لیے غازی پور بھیج دیا، جہاں وہ صدر مدرّس تھے۔ کچھ عرصہ بعد "شاگرد کی کشش اُستاد کو اعظم گڑھ کھینچ لائی" اور وہ اس مدرسے میں جو شبلی کے والد اور دُوسرے معززین نے اعظم گڑھ میں قائم کیا تھا، ۱۸۷۳ء کے لگ بھگ مدرسِ اعلیٰ ہوگئے۔ مولانا شبلی کی اصل تعلیم مولانا محمد فاروق کی راہنمائی میں ہوئی اور ان کی علمی شخصیت کی چھاپ شاگرد پر بڑی گہری پڑی۔ اس لیے ہم ان کا ذکر آیندہ صفحات میں تفصیل سے کریں گے۔

مدرسۂ اعظم گڑھ سے فراغت کے بعد مولانا نے اس زمانے کے دستور کے مطابق مشاہیرِ فن سے فیض حاصل کرنے کے لیے مختلف مقامات کا سفر کیا۔ (۱۸۷۴ء - ۱۸۷۵ء)۔ سب سے پہلے لکھنؤ گئے۔ ناتمام سیرتِ شبلی میں اقبال احمد صاحب سہیل لکھتے ہیں۔ "راقم نے اُستاذ مرحوم کی زبانی سُنا ہے کہ اوّل اوّل ان کو مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی شہرتِ کمال لکھنؤ لے گئی، مگر علامہ مرحوم کچھ فطری جودتِ طبع اور کچھ فیضِ فاروقی کی بدولت

---

[1] یہ امر قابلِ غور ہے کہ شبلی، جنھوں نے بعد میں فرطِ عقیدت سے نعمانی لقب اختیار کیا، سب سے پہلے جس قابلِ ذکر مدرسہ سے وابستہ ہوئے، اس کا نام مدرسہ حنفیہ تھا۔ کیا یہ محض اتفاق تھا، یا اس کی وجہ یہ تھی کہ مولانا کے والد کو بھی حنفیت سے خاص لگاؤ تھا؟

نقد و اجتہاد کے خوگر تھے اور جہاں جاتے، ان کی نظر پہلے اسی جوہر کی تلاش کرتی، اس لیے زانوئے ادب تہہ کرنے سے پہلے ہی لکھنؤ سے قدم اُٹھ گئے اور رام پور کا رُخ کیا۔[1]"

سید صاحب نے بھی لفظ بہ لفظ یہ عبارت حیاتِ شبلی میں نقل کر دی ہے[2]۔ لیکن یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ خود علامہ شبلی نے اپنے ایک ابتدائی خط میں مولانا عبدالحی کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ اپنے ہم عمر دوست مولوی حکیم محمد عمر کو لکھتے ہیں:-

> لکھنؤ آمدن خواستہ بودند۔ باز از چہ باز ماندند۔ آرے مولوی عبدالحی صاحب (را) دلے دانا و چشم بینا عطا کردہ اند[3]

مولوی عبدالحلیم شرر تھے، جو بقول سید سلیمان ندوی "مولانا (شبلی) کی جوانی کے دوست تھے[4]" مولانا کی وفات پر جو اہم مضمون لکھا، اس میں

---

[1] الاصلاح۔ دسمبر ۱۹۳۶ء۔ ص ۵۱

[2] سید صاحب نے صرف یہ عبارت ہی نہیں بلکہ باقی سارا پیراگراف بھی سیرتِ شبلی سے نقل کیا ہے (بغیر کسی تصریح کے)۔ انھوں نے حیاتِ شبلی میں عمومی طور پر اُس مدد کا ذکر کیا ہے، جو انھیں مولوی عبدالسلام کے مسودہ حیاتِ شبلی اور سہیل صاحب کی نا تمام سیرتِ شبلی سے ملی۔ (اگرچہ وہ نواب حبیب الرحمٰن شروانی کے اضافوں کو ان دونوں کی معاونت سے کہیں زیادہ وقیع قرار دیتے ہیں) لیکن طویل عبارتوں کو بغیر کسی وضاحت کے نقل کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ (۱) یہ پتا نہیں چلتا کہ "راقم" کون ہے؟ بظاہر حیاتِ شبلی کی عبارت سے سید سلیمان ہی مولانا عبدالحی والی عبارت کے راوی معلوم ہوتے ہیں، لیکن سیرتِ شبلی سے معاملہ (کم از کم ایک حد تک) مختلف نظر آتا ہے (۲) چونکہ سہیل صاحب نے بھی مولوی عبدالسلام کی (قلمی) حیاتِ شبلی سے استفادہ کیا تھا اور وہ بھی علامہ شبلی کے شاگرد تھے، ناممکن نہیں کہ سیرتِ شبلی کا اندراج ان کے بیان پر مبنی ہو۔ (گو یہ غیر اغلب ہے)

[3] مکاتیبِ شبلی جلد دوم ص ۲۴۳ [4] حیاتِ شبلی۔ ص ۷۲

انھوں نے وضاحت کی ہے کہ اگرچہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی علمائے حنفیہ میں بڑی نمایاں حیثیت رکھتے تھے، لیکن "بخلاف تمام موجودہ علمائے حنفیہ کے ائمہ حنفیہ سلف میں سے جس کے قول کو اہلِ حدیث کے مذہب سے قریب تر پاتے، اختیار کر لیتے اور بہت سے مسائل میں اہلِ حدیث کے ہم خیال تھے۔ چنانچہ نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں امام محمدؒ کا مذہب اختیار کر لیا تھا اور سورہ فاتحہ پڑھنا مستحب بتاتے تھے۔ یہ امر مولانا شبلی کو سخت ناگوار گزرا، چنانچہ ان کی تردید میں ایک عربی رسالہ شائع کر دیا، جس کا نام "ھکات المعتدی تھا"۔[۱]

رسالے کی تحریر چند سال بعد کا واقعہ ہے، لیکن عجب نہیں کہ مولانا عبدالحی کی دانائی اور چشمِ بینا کا معترف ہونے کے باوجود شبلی کا ان کے درس سے مستفید نہ ہونا اختلافِ مسلک کی وجہ سے ہو!

مولانا ارشاد حسین مجددیؒ

فرنگی محل لکھنؤ سے قطع نظر کرنے کے بعد مولانا رام پور گئے، جہاں مشہور و معروف خیرآبادی خاندان کے علاوہ مولانا ارشاد حسین مجددی کی ذات مرجع خلائق تھی۔ خیرآبادی بزرگوں کو معقولات میں امتیاز حاصل تھا، جس میں شبلی نے مولانا فاروق کے فیض سے کامل استعداد حاصل کر لی تھی۔ چنانچہ وہ مولانا ارشاد حسین کے حلقۂ درس میں داخل ہوئے۔ اس سلسلے میں سیّد سلیمان لکھتے ہیں "علامہ مرحوم کو حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب کی وسعتِ نظر، اصابت رائے اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کا اعتراف ہمیشہ رہا اور اکثر بہ سبیلِ تذکرہ ان کے کمالِ فہم و ادراک اور قوتِ تفقہ کے واقعات بیان فرماتے۔ مولانا ارشاد حسین نہایت متشدد حنفی تھے۔ مولوی نذیر حسین کی اثبات الحق

---

[۱] مضامین شرر جلد سوم ص ۲۵۸

کے جواب میں انتصار الحق انھی نے لکھی ہے اور علامہ مرحوم کو بھی فقہ حنفی کی حمایت میں بہت غلو تھا۔ غالباً یہ بھی ایک وجہِ انتخاب ہوئی ہو۔ بہرحال مولانا نے حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر فقہ و اصول کی تعلیم حاصل کی۔ یہ تعلیم غالباً سال بھر جاری رہی[1]۔

سیّد صاحب نے مولانا ارشاد حسین سے اخذِ فیض کا جو تخمینہ لگایا ہے، وہ مولانا محمد فاروق کی مدتِ درس سے بہت کم ہے، لیکن مولانا شبلی کے دوسرے اساتذہ (مثلاً مولانا فیض الحسن سہارنپوری) کی میعادِ فیض رسانی سے کہیں زیادہ ہے۔ اس سے اور مولانا کے ان کی نسبت جو خیالات بیان کیے گئے ہیں، ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بے جا نہ ہوگا کہ مولانا شبلی کے قدیمی رنگ کے علمی محسنوں میں مولانا محمد فاروق کی ذاتِ گرامی کے بعد سب سے زیادہ فیض انھوں نے مولانا ارشاد حسین سے حاصل کیا۔ یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ جب مولانا شبلی نے "بہت جد و جہد" سے سیرۃ النعمان لکھی تو نہ صرف اس کی تالیف میں حضرت مولانا سے مشکلات کے حل میں مدد چاہی (ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۱۸۱-۱۸۲ حواشی) بلکہ اس کتاب کا مابہ الامتیاز وہی خوبیاں ہیں، جنھیں وہ مولانا ارشاد حسین سے منسوب کرتے تھے۔ یعنی "وسعتِ نظر، اصابتِ رائے، مجتہدانہ ژرف نگاہی، کمالِ فہم و ادراک اور قوتِ تفقہ"[2]۔

غالباً سیّد سلیمان کا اندراج خفیف اضافے کے ساتھ مولوی اقبال احمد صاحب کے مضمون سے ماخوذ ہے، لیکن اُستاد کے متعلق ان کا جو طویل مضمون معارف کے دوسرے نمبر میں شائع ہوا، اس میں انھوں نے "مولوی ارشاد حسین صاحب"

---

[1] حیاتِ شبلی - ص ۷۹

[2] حیاتِ شبلی ص ۷۹ - سیرتِ شبلی میں اقبال احمد نے بھی یہی الفاظ استعمال کیے ہیں (الاصلاح دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۵۲)

کے متعلق لکھا کہ "جب ذکر آتا، مولانا (شبلی) اپنے اُستاد کی فقہ دانی اور تبحّرِ دینی کی بہت مدح فرماتے تھے۔"

مولانا فیض الحسن سہارنپوری

مولوی اقبال احمد صاحب لکھتے ہیں کہ "مولانا ارشاد حسین کے خرمنِ فیض سے خوشہ چینی کے بعد مولانا مرحوم وطن آئے۔" مگر حصولِ کمال کی خواہش بے تاب رکھتی تھی، ان کا اگلا سفر لاہور کا تھا، جہاں مولانا فیض الحسن سہارنپوری پروفیسر اورینٹل کالج - "اس پایہ کے ادیب تھے کہ خاکِ ہند نے کئی صدیوں میں شاید ہی کوئی اتنا بڑا امامِ ادب پیدا کیا ہو[1]۔" اس زمانے میں سفر کی دشواریاں آج کل کی نسبت کہیں زیادہ تھیں۔ (مثلاً اعظم گڑھ سے جونپور تک ریل نہ تھی۔ مولانا کو یہ سفر یکّہ پر کرنا پڑا) لیکن لاہور کی روانگی کے وقت پریشانی کی خاص وجہ یہ تھی کہ ان کے والد ان سے اس موقع پر برہم تھے۔ مولوی اقبال احمد صاحب نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ وہ "اتنے لمبے سفر کی اجازت دینا نہیں چاہتے تھے۔" دوسرے جدید تعلیم کی کشش اور نئے حالات میں قدیم کے مشکوک مادّی فائدے۔ علامہ نے ان اسباب کی صراحت نہیں کی۔ فقط والد کے نام ایک خط[2] میں "مزاجِ عالی" کی "برہمی" کا ذکر کیا ہے۔

---

[1] الاصلاح دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۵۳ - سیّد سلیمان ندوی اپنے معارف والے مضمون میں مولانا فیض الحسن کی نسبت لکھتے ہیں۔ "ہندوستان کے تمام دورۂ اسلامی میں قاضی عبدالمقتدر کے سوا یہی ایک فرد ہے، جو عربی شاعری کا صحیح مذاق رکھتا تھا۔" (معارف جلد ۱ نمبر ۲ - ص ۱۷)

[2] مکاتیبِ شبلی میں اس خط کے نیچے "۱۲۸۹ھ" لکھا ہے، لیکن حیاتِ شبلی میں سیّد سلیمان ندوی نے (جو مکاتیب کے مرتب بھی تھے) رام پور اور لاہور کے سفروں کے سال "۱۲۹۱ھ و ۱۲۹۲ھ" دیے ہیں۔ یہ سب تاریخیں قیاسی ہیں لیکن حیاتِ شبلی کا اندراج زیادہ قرینِ صحت معلوم ہوتا ہے۔

وجہ خواہ کچھ ہو، لیکن یہ امر واقعی ہے کہ اتنے دُور دراز سفر کے لیے اس رئیس زادے کو فقط پچیس روپے ملے، جن میں سے تین اعظم گڑھ سے جونپور تک یکّہ کی نذر ہوئے۔ بارہ روپے جونپور سے لاہور تک ریل کا کرایہ۔ جب وہ لاہور پہنچے، ان کے پاس فقط دس روپے تھے۔

جب دو مہینے گزر گئے اور انتہائی کفایت کے باوجود یہ سرمایہ کرایہ مکان، خوراک وغیرہ پر خرچ ہو گیا۔ ابھی تک اعظم گڑھ سے مزید رقم نہ پہنچی تو فنافی العلم بیٹے نے باپ کو ایک مختصر اور مودبانہ مگر دل ہلا دینے والا خط لکھا اور اپنی پریشانی بیان کی۔ اس سے والد قدرتی طور پر متاثر ہوئے۔ چنانچہ مولانا کی ضروریات کا خاطر خواہ سامان ہو گیا۔ ان کے قیام لاہور کا جو دُوسرا خط والد کے نام محفوظ ہے، اس کا آغاز ہے: "بخیریت ہستم وخیریت خواہِ مزاجِ اقدس۔ نامۂ والا رسید و کام رائے جان و دل گردید۔" بلکہ انھیں ایک لندن کی چھپی ہوئی گلستان بھیجنے کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ مولانا کے والد نے ان کی مالی ضروریات کا انتظام کر دیا، لیکن اس سے ان کی مشکلات کا خاتمہ نہ ہُوا۔ انھوں نے لاہور کا سفر، ایک اضطراری جذبہ کے تحت، یعنی بغیر کسی پیش بندی اور ضروری انتظامات کے کیا تھا۔ نہ اورینٹل کالج میں داخلہ لیا تھا اور نہ مولانا فیض الحسن صاحب سے کوئی خط و کتابت کی تھی۔ یہاں پہنچے تو پتا چلا کہ نہ صرف کالج میں داخلہ ناممکن ہے (اگر ان کا ارادہ تھا) بلکہ کالج سے باہر کے اوقات میں بھی مولانا کے درس میں شرکت کی کوئی صورت نہیں۔ لیکن ان کا عزمِ راسخ ان مشکلات پر غالب آیا۔ "آخر کار یہ طے ہُوا کہ مکان سے کالج تک کی مسافت طے کرنے میں جو وقت صرف ہوتا ہے، اس میں مولانا درسِ ادبیات لیا کریں۔" یہ صُورتِ حالات جس حد تک غیر تسلی بخش تھی، محتاجِ بیان نہیں، لیکن اب ایک نئی الجھن کا سامنا ہُوا۔ کالج طویل تعطیلات

کے لیے بند ہونے لگا اور مولانا فیض الحسن اپنے وطن سہارنپور کے لیے تیار ہوئے۔ اس دُھن کے پکے اور علم کے عاشق نے پھر بھی ہمّت نہ ہاری۔ اُستاد کے ساتھ سہارنپور ہی پہنچنے کا پروگرام بنایا۔ والد کو لکھتے ہیں:

> در چند روزے مدرسہ ایں جا تعطیل خواہد یافت۔ تعطیل تا دو ماہ خواہد ماند۔ حضرت استاذ بوطن خویش یعنی سہارنپور تشریف خواہند بُرد۔ ایں قدر ناغہ نتواں کرد۔ مرا ہم عزم سہارنپور است[1]۔

مولوی اقبال احمد صاحب نے لاہور کے قیام کو "چند روزہ" کہا ہے اور سیّد سلیمان ندوی بھی مولانا فیض الحسن کے درس کو "قلیل المدّت" کہتے ہیں، لیکن دونوں کا بیان ہے کہ شبلی کے لیے مولانا کی صحبت بہت موثر ثابت ہوئی اور "اسی درس نے مولانا میں عربی علمِ ادب کا صحیح مذاق حدِ کمال کو پہنچا دیا"۔ قرائن سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ اقبال احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

> "مولانا فاروق مرحوم، معنی آفرینی کے دلدادہ تھے اور متاخرین شعرائے عرب کو جن کا سرخیل متنبی تھا، شعرائے جاہلیت پر ترجیح دیتے تھے۔ مولانا شبلی مرحوم کا بھی ابتدائی مذاق غالباً یہی رہا ہوگا، مگر لاہور میں آئے تو دُنیا بدل گئی۔ شعرائے جاہلیت کی تاثیر میں ڈوبی ہوئی سادہ اور سچی شاعری اور شستہ و رفتہ زبان دل میں اُتر گئی۔ یہاں تک کہ مولانا نے حماسہ حفظ کر ڈالی اور آخر عمر تک بلا ناغہ صبح کی تلاوت کے بعد حماسہ کے اشعار گنگنایا کرتے تھے"۔

سیّد سلیمان نے بھی حیاتِ شبلی میں یہی الفاظ دُہرائے ہیں۔ شبلی کے خطوط میں شعرائے جاہلیت کے قصائد کی ایک اور کتاب

---

[1] مکاتیب شبلی - جلد دوم - ص ۲۲۷

جمہرۃ العرب کا بھی ذکر ہے، جو وہ مولانا فیض الحسن صاحب سے مانگ کر لائے تھے اور مولانا فاروق کو پڑھنے کو دی تھی۔ چنانچہ ایک خط میں اپنے دوست مولوی محمد سمیع کو کہتے ہیں: "ما نامہائے حضرت مولانا فیض الحسن پے در پے مے رسند۔ جمہرۃ العرب از جناب مولوی محمد فاروق صاحب طلب دار و بمن بنویسید"۔

اہم اور قیمتی کتابوں کی اس عاریت سے بھی استاد اور شاگرد کے خصوصی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے، لیکن مولانا فیض الحسن کے متعلق شبلی کے خیالات و جذبات کی واضح تصویر اس زوردار مرثیہ میں ہے، جو انھوں نے استاد کی وفات پر ۱۸۸۷ء میں لکھا۔ ابتدا کے اشعار ہیں:

دریں آشوب غم عذرم بنہ گر نالہ زن گریم	جہانے راجگر خوں شد، ہمی تنہا نہ من گریم
بہ تحسین صبوری چند بفریبی مرا ناصح	دمے بگزار تا در ماتم فیض الحسن گریم
بگوش علم و فن در نالہ با من ہمنوا باشد	ہنر بر خویشتن گرید، چو من بر خویشتن گریم
گہے بخیہ د بہ برہم گشتن بزم ہنر نالم	گہے بخیہ بیش بر روز سیاہ علم و فن گریم

یہ ایک حقیقت ہے کہ شبلی نے مولانا محمد فاروق کا بھی مرثیہ نہیں لکھا (اگرچہ الندوہ کے ایک نوٹ میں ان کی وفات پر اپنے خیالات کا موثر اظہار کیا ہے)۔ لیکن مولانا فیض الحسن کا انھوں نے جو مرثیہ لکھا اور دوسرے جو شواہد ملتے ہیں، ان سے خیال ہوتا ہے کہ انھیں عربی ادب کے اس امام فن سے تعلق قلبی تھا۔ ان کی مدت درس طویل نہ سہی، لیکن شبلی میں بلا کی قوت آخذہ تھی۔ انھوں نے مختصر صحبت میں بھی بڑا فیض حاصل کیا۔ اور استاد کو بھی ان کے علمی شوق اور استعداد نے متاثر کیا تھا۔ چنانچہ جب وہ علی گڑھ کالج کی ملازمت کے لیے کوشاں ہوئے تو مولانا فیض الحسن کی پُر زور سفارش انھیں حاصل تھی۔

دیوبند اور سہارنپور مولانا شبلی کی تعلیم کے متعلق معمول سے

زیادہ معلومات ملتی ہیں۔ تاہم بعض اُلجھنیں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً وہ ایک اہم خط میں، جس میں مدیر العصر کے نام انھوں نے اپنے مختصر حالاتِ زندگی قلم بند کیے اور جس میں انھوں نے اپنے علمی شوق کو "والد اور گھر کی تربیت کا اثر" بتایا ہے، لکھتے ہیں:-

دو دفعہ (طلبِ علم میں) والد کی اجازت کے بغیر چپکے سے نکل گیا۔"

یہ تحقیق نہیں ہوسکی کہ یہ دو سفر کونسے تھے۔ اسی طرح ان کے قیامِ دیوبند کا مسئلہ ہے جس کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں۔ اس امر پر تو اتفاقِ رائے ہے کہ وہ دارالعلوم دیوبند کے طالب علم کبھی نہیں رہے، لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ علم الفرائض کا ایک رسالہ انھوں نے یہاں پڑھا تھا۔ اس سلسلے میں سیّد سلیمان کا پہلا بیان اگست ۱۹۱۶ء کے معارف میں ہے۔

دیوبند میں مولانا کے ایک عزیز حبیب (مولوی محمد عمر صاحب) تعلیم پاتے تھے۔ ان کے بُلاوے پر وہاں تشریف لے گئے۔ چند روز ٹھہرے۔ شریکِ تعلیم نہ ہوئے اور واپس آئے۔

اس سے اگلا بیان مولوی اقبال احمد سہیل کا ہے، جو جنوری ۱۹۳۷ء کے الاصلاح میں لکھتے ہیں:

لاہور سے واپس ہوکر اثنائے راہ میں کچھ دنوں دیوبند قیام کیا اور ایک چلّہ میں علم الفرائض کی تکمیل کرنے کے بعد یادگارِ سلف مولانا حافظ احمد علی محدّث سہارنپوری کے آستانہ پر حاضر ہوئے اور کیے بعد دیگرے صحاح کا درس لینا شروع کیا۔ شمائل ترمذی کا دورہ ہو رہا تھا کہ ذکرِ حبیب کی برکت نے دیارِ حبیب کی زیارت کا سامان مہیّا کر دیا۔

سیّد سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی میں سفرِ دیوبند کی جو تفصیلات دی ہیں، وہ مولوی اقبال احمد صاحب اور ان کے اپنے پہلے بیان سے کسی قدر مختلف ہیں، اس کتاب میں انھوں نے "دیوبند کی حاضری" کا ذکر، سفرِ رام پور کے بعد

اور سفرِ لاہور سے پہلے کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اس زمانے میں دیوبند کے مدرسے میں مولانا کے چند ہم وطن اور ہم عمر دوست جیسے مرزا محمد سلیم جو بعد کو وکیل ہوئے، پڑھتے تھے۔ اس کشش سے وہ دیوبند گئے اور ایک مہینے کے قریب رہے۔ تعلیم میں شرکت نہیں کی مگر فرائض کا علم یہیں سیکھا۔ یا فرائض کا رسالہ یہیں پڑھا۔ مدرسۂ دیوبند کے کتب خانے سے بعض کتابیں، اس زمانے میں پڑھنے کو لی تھیں، جن پر مولانا نے اپنا نام لکھا تھا۔ وہ کتابیں اب تک ہیں اور ان پر ان کا نام لکھا اب تک موجود ہے[۱]۔

مولانا احمد علی محدثؒ کی نسبت سید سلیمان صاحب کا پہلا بیان حسبِ ذیل تھا:

"لاہور سے مولانا، سہارنپور، مولوی احمد علی صاحب کی خدمت میں کہ محدث حنفی تھے، حاضر ہوئے۔ یہاں کچھ دنوں علم حدیث کی تحصیل فرمائی۔ مولانائے مرحوم اپنے تمام اساتذہ میں مولوی احمد علی صاحب کے اخلاق و آداب، سادگیٔ طبع و وضع اور اتباعِ سلف کے بے حد معترف تھے اور ادب سے ان کو "ہمارے مولانا" کہا کرتے تھے[۲]۔

آخر عمر میں جب سید صاحب نے (مولانا اشرف علی تھانویؒ سے بیعت کے کچھ عرصہ بعد) اس مضمون کو یادِ رفتگاں میں شامل کیا تو مندرجہ بالا عبارت میں ایک دو تبدیلیاں ہوئیں۔ ایک تو "مولوی احمد علی صاحب" کی جگہ "مولانا احمد علی صاحب" لکھا گیا۔ دوسرے مطالعہ

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۸۰

[۲] معارف نمبر۲ جلد ۱۔ ص ۱۷۔۱۸

علمِ حدیث کے متعلق "کچھ دنوں"[1] کی جو صراحت تھی، اسے قلم زن کر دیا گیا۔
حیاتِ شبلی میں "مولانا احمد علی صاحب محدّث سہارنپوری سے تعلیمِ حدیث" کے عنوان سے تین طویل صفحے لکھے گئے ہیں، لیکن مولانا شبلی کی تعلیمِ حدیث کے متعلق کوئی مزید معلومات نہیں، چند سطریں تمہیدی ہیں۔ قریباً ڈیڑھ صفحہ مولانا احمد علی صاحب کے حالات میں ہے اور ایک صفحے سے زیادہ پر ان کی سندِ حدیث ہے، کیونکہ مولانا شبلی (اگر ان کی تعلیمِ حدیث مکمل ہو جاتی، تو ان) کی "سند بھی اپنے اُستاد سے اسی سلسلے سے ہو سکتی تھی"۔ مولانا شبلی کی اپنی تعلیمِ حدیث کے متعلق ہماری معلومات اُنھی سطور تک محدود ہیں، جو سیّد صاحب معارف میں لکھ چکے تھے:۔

> عمر ۱۹ برس کی تھی - سال ۱۸۷۶ء تھا - ترمذی شریف زیرِ درس تھی کہ خاندان کے بعض اعزّہ [اور والد] نے بغرضِ حج، سفرِ حجاز کا ارادہ کیا ۔ حوصلہ مند طالب العلم کے لیے یہ بہترین موقع تھا - چنانچہ اُستاد محدّث سے اجازت لے کر سفرِ حجاز کے لیے روانہ ہو گئے[2] ۔

---

[1] مولوی عبدالحلیم شرر اپنے اس مضمون میں جو مولانا شبلی کی وفات پر تحریر ہُوا لکھتے ہیں۔ "یہ ہمیں نہیں معلوم کہ مولانا نے حدیث کی کتابیں پڑھیں یا نہیں، اور پڑھی تو کہاں سے پڑھیں" (مضامین شرر جلد سوم ص ۲۵۳) عجب نہیں کہ شبلی اپنے اُستاد مولانا فیض الحسن کے ساتھ کالج کی طویل تعطیلات کے شروع میں سہارنپور گئے ہوں۔ اور تعطیلات کے بعد ان کے ساتھ لاہور نہ آئے ہوں۔ مولوی اقبال احمد صاحب کا بیان ہے کہ دیوبند کا سفر اور مولانا احمد علی کے درس میں شرکت لاہور سے واپسی پر "اثنائے راہ میں ہوئی"۔ غالباً اس کی مدت بہت مختصر تھی۔

[2] معارف جلد ا شمارہ ۲ - ص ۱۸

مولانا محمدؐ فاروق چریاکوٹی

مولانا شبلی نے طلبِ علم میں اپنا دامن دُور دُور تک پھیلایا اور مختلف علوم، مثلاً ادب، منطق، حدیث میں جو اساتذہ اپنے فن میں تمام ہندوستان میں ممتاز تھے، ان تک رسائی حاصل کی۔ اس ذہین اور محنتی طالب علم نے ہر جگہ سے کسبِ فیض کیا، لیکن ظاہر ہے کہ دو ایک مہینے میں کسی درس گاہ کی خصوصیتیں اخذ کرنے کا موقع نہیں ملتا۔ اس دوران میں کسی علم کی ایک آدھ شاخ کی تعلیم ہو جائے تو ہو جائے، لیکن ذہنی تربیت نہیں ہو سکتی۔ معلومات میں اضافہ ہو سکتا ہے، لیکن ذہن اور طبیعت کی اصلاح دو ایک مہینے میں کس طرح کی جا سکتی ہے؟ چنانچہ شبلی پر دیوبند اور سہارنپور کا اثر نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان کے ابتدائی اساتذہ میں سے (سوائے مولانا فیض الحسن کے، جنھوں نے ان کے ذوقِ عربی کے مذاق کو سنوارا)، جس شخص نے ان کے دل و دماغ پر اپنی شخصیت کا گہرا نقش چھوڑا اور اپنے رنگ میں رنگ دیا، وہ مولانا محمدؐ فاروق چریاکوٹی تھے۔

مولانا شبلی ان کی نسبت لکھتے ہیں:

"میں نے معقولات کی تمام کتابیں، مثلاً میر زاہد، مُلّا جلال مع میر زاہد، حمد اللہ، شرح مطالع، صدرا، شمسِ بازغہ انھی سے پڑھیں اور میری تمام تر کائنات انھی کے افادات ہیں۔ فارسی کا مذاق بھی ان ہی کا فیض ہے۔ اکثر اساتذہ کے اشعار پڑھتے اور ان کے ضمن میں شاعری کے نکتے بتاتے تھے۔"[۱]

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۳۸ (بعنوان "ایک آفتابِ علم غروب ہو گیا")۔

مولانا محمد فاروق کا خاندان

مولانا محمد فاروق، ایک قدیم علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ شاہانِ اسلام نے اپنے عہدِ حکومت میں علما و صلحا اور دینی خدمات بجالانے والوں کے لیے جن خاندانوں کو بلادِ شرقی میں جاگیریں اور زمینیں مددِ معاش کے طور پہ دے رکھی تھیں، ان میں یہ خاندان ممتاز تھا۔ "عہدۂ قضا ان کے خاندانوں میں چند صدیوں سے چلا آتا تھا"۔ عہدِ انگریزی میں بھی ان کی دنیوی وجاہت برقرار رہی، بلکہ بڑھ گئی۔ مولانا فاروق کے والد جناب قاضی علی اکبر چریا کوٹی نے جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا ساتھ دیا۔ ان ایام میں پرگنہ چریا کوٹ کا تحصیل دار اپنے عہدے سے دست بردار ہو گیا تھا، چنانچہ مسٹر ہارن کلکٹر و مجسٹریٹ نے تحصیل کا انتظام قاضی صاحب کے سپرد کیا۔ "آپ نے کمال جانفشانی و دیانت داری سے تحصیل کی محافظت کی اور سلطنت کے ہوا خواہ رہے۔ دولتِ برطانیہ نے صلۂ خیر خواہی میں جاگیر و انعام سے مشرف و سرفراز کیا[۱]"

مولانا عنایت رسول چریا کوٹی

قاضی علی اکبر کی کوششوں سے خاندان کی دُنیوی حیثیت بڑھ گئی، لیکن ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اولاد کی تعلیم کا (قدیم طرز کے مطابق) بہتر سے بہتر انتظام کیا۔ ان کے دو بیٹے اپنے وقت کے مشاہیر علما میں سے تھے۔ ایک مولانا محمد فاروق تھے۔ دُوسرے ان کے

---

[۱] یہ عبارت اس تقریظ سے لی گئی ہے، جو رسالہ تذکرۃ العلوم کے آخر میں درج ہے۔ اس تقریظ میں مولانا محمد فاروق کی ایک نظم اور ایک قصیدہ بھی ہے، جو بالترتیب ملکہ وکٹوریہ کے پنجاہ سالہ جشنِ جوبلی (۱۸۸۷ء) اور شصت سالہ جوبلی کے موقع پر لکھے گئے۔ اور ملکہ ممدُوحہ کا مرثیہ بھی ہے۔ وفاداری کا یہ اظہار مقتضیاتِ زمانہ (و جاگیر) میں سے تھا۔

بڑے بھائی مولانا عنائت رسول چریاکوٹی ـــ مولانا عنائت رسول نے علومِ معقول و ریاضی و حساب و ہیئت مولانا احمد علی چریاکوٹی سے، حدیث شاہ عبدالعزیزؒ کے ایک شاگرد سے اور علومِ منقول مُلّا فضل رسول بدایونی سے، جو دو واسطوں سے مُلّا بحرالعلوم کے شاگرد تھے، حاصل کیے۔ پھر عبرانی پڑھنے کا شوق ہوا تو کلکتہ جا کر یہودیوں سے عبرانی پڑھی اور تورات و انجیل اور دوسرے صحفِ بنی اسرائیل پر عبور پایا۔ بالآخر وطن آئے۔ یہاں بزرگوں کی چھوڑی اچھی خاصی زمینداری تھی، اس پر قناعت کی۔ جب سرسیّد بنارس اور غازی پور میں منصف تھے، تو مولانا کے علم و فضل سے واقف ہوئے۔ ان سے تورات و انجیل و زبور کے ان مسائل کو، جو یہودیوں اور مسلمانوں میں مشترک ہیں، حل کرنے میں مدد لی، بعض مسائل پر ان سے رسالے لکھوائے۔ جن میں سے ایک آدھ سرسیّد کی تفسیر میں بھی شامل ہے۔ بلکہ سیّد سلیمان ندوی ایک مضمون میں، جو علامہ شبلی کے متعلق ۱۹۱۵ء میں لکھا گیا، پھر معارف (بابت اگست ۱۹۱۶ء) میں شائع ہوا۔ اور اب (بعض اہم تبدیلیوں کے ساتھ) یادِ رفتگاں میں فاتحۃ الباب کی حیثیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں:-

"مولانا عنائت رسول صاحب چریاکوٹی تحقیقاتِ مذہبی میں گویا سرسیّد کے اُستاد تھے[۵]۔"

مولوی اقبال احمد سہیل اپنی ناتمام سیرتِ شبلی میں، جس کے بعض اجزا سیّد صاحب کی حیاتِ شبلی میں بلفظہ محفوظ کیے گئے ہیں، لکھتے ہیں:

"یہ مانا کہ مولانا فاروق تحریکِ جدید کے بڑے مخالفوں میں سے تھے،

---

[۵] یادِ رفتگان (کراچی) ص ۱۴

مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سرسید نے اپنی تفسیر میں جو جدّت طرازیاں کی ہیں، وہ خود ان کے دل و دماغ کی پیداوار نہ تھیں، بلکہ ان کا بڑا حصّہ مولانا فاروق کے بڑے بھائی مولانا عنایت رسول چریاکوٹی مرحوم کے خرمنِ کمال سے مستعار تھا۔[۱]

مولانا محمد فاروق کی علمی قابلیت اور تدریسی خوبیاں

مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کی علمی قابلیت کا ہم ذکر کر چکے۔ انھوں نے دوسرے مشاہیر علما کے علاوہ مولانا عنایت رسول سے بھی تعلیم پائی، لیکن وہ اپنے بڑے بھائی کی طرح چریاکوٹ میں گوشہ نشین نہ ہو گئے۔ انھوں نے وکالت کی سند بھی حاصل کی، لیکن اصل توجہ درس و تدریس پر رکھی۔ وہ مختلف وقتوں میں چشمۂ رحمت غازی پور (مولانا شبلی کے والد کے قائم کردہ) مدرسۂ عربیہ اعظم گڑھ، سہسرام کے مدرسۂ خانقاہ، الہ آباد کے مدرسۂ احیاء العلوم اور ندوہ کے دارالعلوم سے متعلق رہے۔ وہ قدیم مدارس کے زاویۂ نگاہ سے خوب واقف تھے اور اس کے باأثر ترجمان تھے۔

مولانا محمد فاروق ایک بوقلموں شخصیت کے عالم اور بڑی قابلیتوں کے انسان تھے۔ بقول مولوی ضیاء الحسن "نرے کھرے مولوی نہ تھے۔ قانون اور زمینداری خوب سمجھتے تھے۔ وکالت بھی کر چکے تھے۔" بلکہ سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ "موسیقی کے فن میں بھی ان کو دسترس حاصل تھی۔"[۲] لیکن ان کی دل چسپی کا اصل مرکز ادب اور معقولات تھے، جن میں وہ یگانۂ روزگار تھے۔ ان کے رسالہ تذکرۃ العلوم کے آخر میں جناب

---

[۱] الاصلاح۔ سرائے میر۔ بابت مارچ ۱۹۳۸ء۔ ص ۱۵۵

[۲] حیاتِ شبلی ص ۷۳

حبیب الدین معلم درس گاہ دارالعلوم (ندوہ) کی ایک تقریظ ہے، جس میں مولانا کی نسبت کہا گیا ہے:۔ "اس زمانے میں شفائے شیخ (بوعلی سینا) و شرح اشارات و حاشیہ قدیمہ وغیرہ کتابیں آپ کے درس ہی میں نظر آتی ہیں۔ فنونِ ریاضی میں (اقلیدس کی کتاب) مناظر و اکرہ وغیرہ آپ ہی کے درس سے اس وقت زندہ ہیں۔" طبیعت کی وارستگی کے باوجود ہونہار طلبا کی تدریس و تعلیم پر مولانا جان نچھاور کرتے تھے۔ منتخب طلبا کی معلومات میں اضافہ اور علمِ متعلقہ کی سمجھ بوجھ بڑھانے کے علاوہ مولانا کی کوشش رہتی کہ طلبا کو علم سے دلی لگاؤ پیدا ہو جائے۔ وہ خود بھی فنا فی العلم تھے اور یہ محض اتفاق نہ تھا کہ ان کا چاہیتا شاگرد آگے چل کر شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی ہوا۔ نصاب میں اصلاح کا بھی ان کو ایک حد تک خیال تھا۔ انھیں اس بات کا پورا احساس تھا کہ قدیم طریقۂ تعلیم میں ابتدائی علوم مثلاً صرف و نحو کی جو کتابیں تھیں، ان کی وجہ سے طالب علم کا بڑا وقت تلف ہوتا تھا، چنانچہ انھوں نے "صرف اور نحو کے سہل کرنے کی غرض سے کچھ رسالے نئے اسلوب سے درست کیے۔" ان میں سے منظومۂ نحویہ ندوہ کی طرف سے شائع ہوا تھا۔ اور وہاں مستعمل تھا۔ طالب علموں کی مہارت بڑھانے کے لیے، وہ نئے نئے طریقے رائج کرتے۔ مثلاً جب وہ ندوہ میں صدر مدرّس تھے، تو انھوں نے طالب علموں میں عربی شاعری کا ذوق پیدا کرنے کے لیے عربی اشعار کی بیت بازی شروع کی۔ "ہر پنجشنبہ کو تعلیم کے اوقات میں ایک محفلِ مکالمہ برپا ہوتی۔ اس میں طلبا ایک دوسرے سے سوال و جواب کرتے۔ کسی دن منطقی مسائل پر بھی بحث ہو جاتی ہے۔"[1]

---

[1] مولانا فاروق کی تدریسی خوبیوں (اور ندوہ کے ابتدائی دور) کا بہترین مرقع مولوی ضیاالحسن علوی مرحوم کی یادِ ایّام میں ملے گا۔ وہ ۱۸۹۸ء سے ۱۹۰۵ء تک ندوہ میں زیرِ تعلیم رہے۔ سید

(باقی اگلے صفحے پر)

مولانا کو فارسی شعر سے خاص مناسبت تھی، جس کی عربی مدارس میں بہت قدر نہیں۔ اُردو، فارسی کے قادر الکلام شاعر تھے اور فنِ مناظرہ کے بھی سارے کرتب جانتے تھے۔

جدید علوم کی تحقیر و مخالفت

مولانا محمد فاروق بڑی خوبیوں کے مالک تھے، لیکن اہلِ نظر جانتے تھے کہ کبھی کبھی خوب تر کے راستے میں خوب سب سے بڑی رکاوٹ بن جاتا ہے۔ مولانا کو علم سے بڑی محبت تھی اور درس و تدریس کے معاملے میں ان کا نقطۂ نظر بھی عربی مدارس کے نقطۂ نظر سے وسیع تھا، لیکن جن علوم کو وہ پسند کرتے تھے، ان سے باہر نکلنا انھیں گوارا نہ تھا۔ ان کی مختصر کتاب تذکرۃ العلوم جس کے ساتھ مسدّس عوالی طبع ہُوا ہے، ۱۳۱۹ھ یعنی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی،[۱] جب علی گڑھ کالج کی بنا کو پچیس سال ہو چکے تھے اور ملک میں جدید علوم کی ضرورت عام طور پر محسوس ہو رہی تھی، لیکن مولانا فاروق ان میں سے

[بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۰]

سلیمان ندوی سے تعلیم کے درجے میں ایک سال بڑے تھے لیکن دلی دوست بلکہ بقول سیّد صاحب "یک جان دو قالب" تھے۔ ندوہ سے فراغت کے بعد علی گڑھ کالج سے ایم، اے کیا اور عربی مدرسوں کے انسپکٹر مقرر ہوئے تھے۔ ان کے خاص علمی محسن دو تھے۔ مولانا محمد فاروق چریاکوٹی اور علامہ شبلی نعمانی۔ سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں: "اصلاحِ نصاب کا وہ خاکہ جو اُستاد مرحوم (علامہ شبلی) صرف ندوہ کی حد تک کھینچ سکے تھے، ان کے لائق شاگرد (مولوی ضیاء الحسن) کے ہاتھوں وہ پورے صوبے کے دائرے میں وسیع ہو گیا۔" (یادِ رفتگاں۔ ص ۳۷)

[۱] کتاب کے ٹائیٹل پر اس کا پورا نام ذخر المعارف تذکرۃ العلوم مع عوالی جواب مسدّس حالی ۱۳۱۹ھ درج ہے، لیکن کتاب کے آخر میں جو تقریظ ہے، اس کے عنوان میں "رسالہ ذخر المعارف معروف بہ تذکرۃ العلوم" کا ذکر ہے۔

کسی کو نصاب میں جگہ دینے کو تیار نہ تھے۔ ان کے زمانے میں (مولانا شبلی کی ان تحریروں سے ہی، جو انھوں نے علی گڑھ جاکر اور سرسیّد کے وسیع کتب خانے سے مستفید ہو کر لکھیں) تاریخِ اسلام کے متعلق کافی مواد سامنے آگیا تھا اور مولانا نے بھی لکھا۔ "اسلام کے علوم میں سے علمِ تاریخ بھی ہے۔ (کاش وہ یہ بھی بتاتے کہ درسِ نظامی یا اسلامی درس کے کسی اور نظام میں عام تاریخ نہیں، مسلمانوں کی تاریخ کے لیے ہی کتنی گنجائش رکھی گئی ہے!) یہ علم شرعی بھی ہے اور عقل کے بھی موافق ہے۔ اس فن میں مسلمانوں کی تصنیف کی کوئی انتہا نہیں۔" لیکن صرف و نحو اور منطق کی متعدد شاملِ درس کتابوں کی جگہ مختصر مفید رسالوں کو جاری کر کے جن علوم کے لیے وہ وقت نکالنا چاہتے تھے، ان میں تاریخ اسلام (تفسیر، حدیث، فقہ کی نادر کتب) شامل نہیں۔ اس "اصلاحِ نصاب" سے ان کا مقصد فقط ان کی محبوب "معقولات" کی زیادہ مکمّل تعلیم تھا۔ رسالہ تذکرۃ العلوم میں فرماتے ہیں:-

"فضول کتابوں کی تعلیم کی وجہ سے زمانہ اس قدر صرف ہوتا ہے کہ بہت سے مفید اور ضروری علوم سے لوگ محروم رہتے ہیں۔ ریاضی کی کتابوں میں فقط علمِ ہیئت کے دو رسالے زیرِ تعلیم ہیں۔ اور باقی فنون سے جن کا ذکر کیا گیا کوئی واقف نظر نہیں آتا۔ اسی طرح منطق کی تعلیم میں متعدد کتابوں کے پڑھانے میں لوگ مشغول ہیں، مگر قیاسات کے پورے ابحاث سے ناواقف اور صناعاتِ خمسی کی فہرست تک نہیں جانتے۔ اور علمِ کلام میں ایک کتاب بھی تمام و کمال درس میں نہیں ہے اور علومِ ادبیہ اکثر ناتمام پڑھے جاتے ہیں۔ (ص ۴۰)

یہاں تک تو غنیمت تھا، کسی عالم کو ایک علم سے موانست ہو جاتی ہے، کسی کو دوسرے سے۔ لیکن دشواری اس وقت ہوتی ہے، جب

رواداری کو ترک کر دیا جائے اور مناظرانہ حربوں سے، علومِ جدیدہ کی یا قدیم علوم میں جو وسعتیں پیدا ہو گئی ہیں، ان کی مخالفت ہی نہیں، تحقیر و تضحیک ہو۔ مثلاً علمِ جغرافیہ قدیم یونانیوں کے نزدیک، علمِ ہیئت کی ایک شاخ تھا۔ ہمارے علماے معقولات نے اسے اسی حیثیت سے اخذ کیا، لیکن زمانۂ حال میں اسے جو وسعتیں حاصل ہوئی ہیں اور اس میں جو افادی پہلو پیدا ہو گئے ہیں، انھیں قبول کرنے کے لیے مولانا محمدؒ فاروق تیار نہ تھے، بلکہ "خدمتی قوموں" کا فن کہہ کر جدید جغرافیہ کی علمی حیثیت سے بالکل انکاری تھے۔ ذخر المعارف تذکرۃ العلوم میں لکھتے ہیں:۔

"جغرافیہ: یہ ایک چھوٹا فن، ایک فصل علمِ ہیئت میں سے ہے۔ ہیئت کی ادنیٰ اور مختصر کتابوں میں بھی یہ فن ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ تشریح الافلاک اور چغمنی میں بھی موجود ہے۔ اس فن سے مقصود زمین کے حصوں کے وہ حالات ہیں، جو آفتاب کے قُرب اور بُعد اور اس کی شعاع کے مختلف طور سے پڑنے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے دن کا بڑا چھوٹا ہونا۔ یا وہاں کے رہنے والوں کا کالا گورا ہونا۔ یا آب و ہوا کا کسی خاص تاثیر پہ ہونا۔ اور اس قسم کے دوسرے حالات جو ثابت اور کلیّات قسم کے ہیں۔ اس زمانے کے مدرسوں میں جغرافیہ میں مُلکوں کے نرخ ناموں اور شہروں کی آبادی اور مردم شماری اور مشہور عمارتوں کی تفصیل جو حالاتِ جزئیہ ہیں اور علمی مقاصد سے باہر ہیں، مذکور ہوئے۔ حقیقت میں یہ دفتر کے فنون میں سے ہے، جس کی تعلیم خدمتی قوموں کو سلطنت کی جانب سے ہونی چاہیے۔" (ص ۲۷-۲۸)

طِب کی نسبت بھی ان کا نقطۂ نظر اسی طرح محدود اور قدامت پسندانہ بلکہ کسی قدر غیر علمی تھا۔ طب کو وہ علومِ طبیعیہ کی ایک شاخ شمار کرتے ہیں، جس کے چار حصے ہیں۔ "یعنی علمِ معدنیات، علمِ نباتات و علمِ حیوانات و

علمِ انسان"۔ یہ تقسیم شیخ بُو علی سینا کے وقت کی ہے۔ ان علوم کی جن شاخوں نے وسعت و ترقی پاکر مستقل علمی حیثیت اختیار کر لی تھی، مولانا فاروق ان کے قائل نہ تھے، بلکہ مغرب کی علمی ترقی کی اصل بُنیادوں، یعنی تجربہ اور مشاہدہ کو جنھیں فی الحقیقت پہلے پہل مسلمانوں نے علمی مرتبہ دیا تھا، اپنے منطقی استدلال کے مقابلے میں ہیچ سمجھتے تھے۔ مثلاً علمِ طب میں تجربہ اور مشاہدہ کی بنا پر جو اضافے مغرب میں ہوئے تھے، ان کی نسبت لکھتے ہیں:

"اہلِ یورپ اس فن کا دعویٰ محض تجربے کی بنیاد پر کرتے ہیں اور عقلی استدلال سے قطعاً ناواقف ہیں۔ (کذا) یعنی مشاہدے پر کلی رائے قائم کرتے ہیں اور سبب و علت کو کچھ سمجھ نہیں سکتے۔ اس واسطے ان لوگوں کی تحقیقات قابلِ وثوق نہیں ہوتی۔" (ص ۲۳)

مولانا معقولات کی محبت سے سرشار تھے۔ اگر ٹھنڈے دل سے وہ حقیقتِ حال پر نظر ڈالتے تو شاید انھیں خیال آتا کہ نہ صرف تجربہ اور مشاہدہ سے علم کی توسیع ہوتی ہے، بلکہ وہ تو "عقلی استدلال" کے نتائج کو پرکھنے کی کسوٹی ہیں۔ ورنہ محض عقلی استدلال، جو ہمارے علمائے معقولات کا اوڑھنا بچھونا ہے، وہی چیز ہے۔ جس کی نسبت عارفِ روم نے کہا تھا۔ ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود   پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

اس سے بھی زیادہ افسوس ناک تحقیر و حقارت کا وہ انداز ہے، جو مولانا نے نئے علوم، مثلاً جغرافیہ، معاشیات (اکنامکس) کی نسبت اختیار کیا۔ تذکرۃ العلوم میں جو چیز بار بار اور طریقے طریقے سے دُہرائی گئی ہے، اس کا اظہار ایک ابتدائی باب ("درمیان تفاوتِ نفوسِ انسانی در قبولِ انواعِ علوم") میں وضاحت سے کیا گیا ہے:۔

"جو لوگ پست خیالی کے عادی ہیں، وہ شہروں کے نام[1] اور مردم شماری کے کاغذ اور بازاروں کے نرخ ناموں کو بڑا علم اور اعلیٰ مقصد قرار دیتے ہیں۔ اور جو لوگ عالی دماغ ہیں اور فراخ حوصلگی سے ان کا خمیر ہے، ان کی توجہ کبھی اشیا کے حقائق میں غور کرنے سے اور علوی و سفلی موجودات کے نظم و ترتیب کے جاننے اور علّت و معلول کی مصلحتوں کے سمجھنے سے اور اس میں رائے نکالنے سے فارغ نہیں ہوتی۔"

مسدّسِ حالی کا جواب

یہی اندازِ خیال مسدّسِ عوالی میں نمایاں ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ تذکرۃ العلوم اور مسدّسِ عوالی یک جا شائع ہوئے۔ یہ امر محض اتفاقی نہ تھا۔ تذکرۃ العلوم میں جس نقطۂ نظر کا اظہار نثر میں ہے، وہی مسدّسِ عوالی میں نظم کی صورت میں جلوہ گر ہے۔ یہ نظم حالیؔ کے مشہور مسدّس کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ مولانا فاروق فنِ مناظرہ اور الزام و جواب کے پرانے شہسوار تھے، اس لیے وہ اپنی دفاع و تقویّت کے لیے بعض دوسری چیزیں لے آئے ہیں، لیکن بنیادی طور پر مسدّسِ عوالی اس تیر و نشتر کا جواب ہے جو حالیؔ نے اپنے مسدّس میں قدیم شاعری اور علوم، بالخصوص معقولات کی مروّجہ تدریس اور یونانیوں کے علوم کو علمی ترقی کی معراج و انتہا سمجھنے پر چلائے تھے۔ مثلاً حالیؔ نے قدیم فلسفہ و حکمت کی تعلیم پانے والوں کے متعلق لکھا تھا ؎

وہ جب کر چکے ختم تحصیلِ حکمت بندھی سر پہ دستارِ علم و فضیلت
اگر رکھتے ہیں کچھ طبیعت میں جودت تو ہے ان میں سب سے بڑی یہ لیاقت

---

[1] غالباً جغرافیہ اور معاشیات کی طرف اشارہ ہے۔ مسدّس عوالی میں جغرافیہ اور تاریخ پر طنز ہے ؎

"ہے اب کوئی شہروں کے ناموں پہ مرتا کوئی نام راجاؤں کے ورد کرتا"

(ص ۱۰)

اگر دن کو وہ رات کہہ دیں زباں سے
تو منوا کے چھوڑیں اسے اک جہاں سے

نہ سرکار میں کام پانے کے قابل | نہ دربار میں لب ہلانے کے قابل
نہ جنگل میں ریوڑ چرانے کے قابل | نہ بازار میں بوجھ اُٹھانے کے قابل

نہ پڑھتے تو سو طرح کھاتے کما کر
وہ کھوئے گئے آپ تعلیم پا کر

اور

جو پوچھو کہ حضرت نے جو کچھ پڑھا ہے | مراد آپ کی اس کے پڑھنے سے کیا ہے
مفاد اس میں دُنیا کا یا دِین کا ہے | نتیجہ کوئی یا کہ اس کے سوا ہے

تو مجذوب کی طرح سب کچھ بکیں گے
جواب اس کا لیکن نہ کچھ دے سکیں گے

مولانا فاروق نے اس کا جواب مسدس عوالی میں دیا۔ اس میں ذیل کے بند ان کے نظریۂ علم و فن کو بڑی خوبی سے واضح کرتے ہیں ؎

ہر اک فن کا مقصود و مطلب جُدا ہے | نہ اِک فائدہ ہے، نہ اک مُدّعا ہے
علٰحدہ مزہ ان میں ہر ایک کا ہے | کہے کوئی جاہل سے کیونکر کہ کیا ہے

کسی کیف کو کوئی سمجھائے کیوں کر
سمجھنے میں جُہال کے آئے کیوں کر

نہ پُوچھو کہ مقصود پڑھنے سے کیا ہے | کہ پڑھنا تو خود نفس کا مُدّعا ہے
یہی نفسِ انساں کی اصلی غذا ہے | اسی سے حیات اور اسی سے بقا ہے

ہے دُشوار حکمت کی علّت بتانا
اسے جس کا ایماں ہے روٹی کمانا

بحث نے غیر ضروری طور پر تلخی کا رنگ اختیار کر لیا، ورنہ جس مسئلے کی نسبت اختلاف تھا، وہ کسی نہ کسی صورت میں اب بھی سامنے آتا رہتا

ہے اور فی الحقیقت ایک ایسا عمومی مسئلہ ہے، جس سے تمام متمدن ملکوں کے اہلِ علم اور اہلِ فکر کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ تعلیم میں اس سوال کی اہمیت سے اہلِ نظر واقف ہیں۔ اور ادبیات میں "افادی ادب" اور "ادب برائے ادب" کی بحث کی تہہ میں بھی وُہی مسئلہ ہے، جس پر حالی اور مولانا فاروق نے مخالف رجحانات کی ترجمانی کی، لیکن جہاں تک مختلف علوم کی افادیت کا تعلق ہے، یہ اختلاف قدیم اور جدید کا اختلاف بھی نہیں۔ فکر کے مختلف دبستانوں کا سوال ہے۔ مثلاً مروّجہ علمِ معقولات کی عدمِ افادیت کی جو شکایت حالی نے کی ہے، اس سے بھی زیادہ زوردار اظہارِ خیال دارالعلوم دیوبند کے سابق سرپرست مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ہے، جن کے سوانح نگار مولانا عاشق الٰہی میرٹھی کہتے ہیں: "حضرت امامِ ربانیؒ بار بار فرمایا کرتے تھے کہ اس منطق و فلسفہ سے تو انگریزی بہتر کہ اس سے دُنیا کے نفع کی امید تو ہے[1]۔"

مولانا فاروق کے آخری ایام

مولانا محمدؒ فاروق کی نظم کا عنوان بڑا پُرمعنی ہے۔ مسدّسِ عوالی۔ یہ عوالی یعنی عالی مرتبہ، عالی دماغ اور ذہنی طور پر باہمّت انسانوں کی آواز ہے۔ ہم نے مولانا کے جو خاندانی حالات درج کیے ہیں اور ان کے علمی رتبہ کا جو بیان کیا ہے، انھیں دیکھتے ہوئے کون کہہ سکتا ہے کہ انھیں طبقۂ عوالی کی ترجمانی کا پورا حق حاصل نہ تھا۔ لیکن افسوس! زمانہ بڑا سنگ دل ہے، جس قسم کی خالص علمی زندگی، یہ علم کا متوالا چاہتا تھا۔ اسے نباہنے کے لیے ایک خاص طرز کا معاشرہ چاہیے جو ہندوستان میں اب سوائے دیسی ریاستوں یا گنتی کے چند مدرسوں کے کہیں میسّر نہ تھا۔ شاید مولانا کو بھی اس کا احساس تھا۔ ان کا رسالہ تذکرۃ العلوم سفرِ رام پور کے بعد لکھا گیا۔ اس میں

---

[1] تذکرۃ الرشید جلد دوم۔ ص ۵۰

نواب حامد علی خاں والیٔ رام پور کی علمی قدردانیوں اور اپنی مالی کمزوریوں کا اس طرح ذکر ہے کہ اگرچہ بیان میں بڑا رکھ رکھاؤ ہے اور فقط اللہ تعالیٰ سے التجا ہے کہ وہ مصنف کی پریشانیوں کو دُور کرے۔ لیکن خیال ہوتا ہے کہ شاید کسی قدر یہ توقع بھی تھی کہ ممکن ہے، رام پور کی علم پروری سے ایسا سامان ہو جائے کہ جس علمی نعمت سے خدا نے انھیں سرفراز کیا ہے، اسے "دوسرے فنون کی تصنیف" سے وہ اپنی "نجات اور خلق کی ہدایت کا وسیلہ" بنا سکیں اگر انھیں یہ امید تھی تو وہ پوری نہ ہوئی اور انھیں ندوہ کے دار العلوم سے ہی منسلک رہنا پڑا، لیکن ۱۹۰۴ء میں یہاں بھی ایک انقلاب آگیا۔ اب ان کا چاہیتا شاگرد شبلی معتمدِ تعلیم مقرر ہُوا۔ اور جلسۂ انتظامیہ نے فیصلہ کیا کہ دار العلوم ان کے سپرد کیا جائے۔ اس فیصلے کا مولانا محمدؒ فاروق پر جو اثر پڑا۔ اس کا بیان ان کے ایک عزیز شاگرد کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے:[۱]

"ہمارے مولانا (فاروق) کو جب اس انقلاب کی خبر ہوئی تو وہ اب یہاں ٹھہرتے ہوئے گھبرائے اور آخر کار اپنے خیراندیشوں کے مشورے سے خدمت سے سُبک دوش ہو گئے۔ اُستاد شاگرد کی ماتحتی نہیں کر سکتا۔ علامہ (شبلی) نے جب سُنا تو ان کو اس کا بے حد قلق ہُوا۔ میری رائے میں بہتر ہی ہُوا، ورنہ نظم میں فتور آتا۔"[۲]

---

[۱] یادِ ایام (ضیاء الحسن علوی) ص ۴۱

[۲] اس معمہ کو حل کرنے کے لیے مولانا محمد فاروق کی افتادِ طبع کا خیال رکھنا چاہیے۔ علامہ شبلی ان کی نسبت لکھتے ہیں۔ "مزاج میں سخت وارستگی، بے پروائی اور بے تعلقی تھی"۔ ضیاء الحسن صاحب کا بھی بیان ہے "ہمارے مولانا... کسی قاعدے اور قانون کے پابند نہ تھے اور یہ پہلے سے سمجھ کر بُلائے گئے اور یہ برتاؤ ساتھ نباہا گیا۔ ان کے یہاں اسباق اس طرح ہوتے کہ وہ لیٹے رہتے۔ کبھی کوئی طالب علم سر میں تیل دباتا اور کوئی پاچپی کرتا" (یادِ ایام۔ ص ۳۹)

ندوہ کے دارالعلوم کو چھوڑ کر اب کسی معمولی قدیم مدرسے سے وابستہ ہونا مولانا فاروق کے لیے مشکل تھا۔ خاندانی زمینداری، بڑھتے ہوئے خاندان کے لیے کافی نہ تھی۔ لاچار بلیا میں وکالت شروع کی۔ لیکن وہ چلی نہیں۔ بعض شائق انگریز حُکام کو عربی پڑھانے کا سلسلہ شروع کیا، لیکن صورت حال تسلی بخش نہ تھی۔ اور سعادت مند شاگرد کو اس کا خیال رہتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۰۹ء میں مولانا شبلی نے مولانا کو دارالعلوم میں ادیب اوّل کے عہدے پر بُلایا۔ چند روز رہ کر اور صُورتِ حال دیکھ کر وہ غازی پور گئے کہ اپنا ساز و سامان لے کر آئیں، لیکن قضا و قدر کو یہ منظور نہ تھا۔ ۲۸ اکتوبر ۱۹۰۹ء کو غازی پُور میں ہی وفات پا گئے۔

شبلی پر مولانا محمدؐ فارُوق کے اثرات

مولانا محمدؐ فاروق کے آخری سال بڑی تلخی اور بے اطمینانی کے تھے اور بادی النظر میں ان کی زندگی ایک ناکام زندگی نظر آتی ہے۔ لیکن یہ خیال بے جا ہے۔ وہ اگر اور کچھ نہ کرتے فقط شبلی کی تربیت کر جاتے، تب بھی ان کا کام بیسیوں شمس العلما حضرات سے زیادہ نتیجہ خیز تھا۔ علامہ شبلی نے متعدّد سرچشموں سے فیض حاصل کیا۔ ان کا یہ فرمانا کہ میری تمام تر کائنات ان (مولانا محمدؐ فاروق) ہی کے افادات ہیں، ایک عقیدت مند شاگرد کا جذباتی اظہارِ تشکّر ہے۔ ایک غیر جانب دارانہ منصفانہ محاکمہ نہیں۔ انھوں نے آگے چل کر کئی معاملات میں اُستاد سے علٰحدہ راستا اختیار کیا اور اپنی علمی اور ادبی صلاحیتوں کو ایک ذہنی سرور حاصل کرنے کے لیے نہیں، بلکہ قوم کی بعض اہم ضروریات پوری کرنے کے لیے وقف رکھا۔ وہ اپنے اُستاد سے بہت آگے بڑھ گئے، لیکن پھر بھی ان کی ذہنی ساخت میں بعض بُنیادی اور بیش قیمت عناصر مولانا محمدؐ فاروق کا عطیہ تھے۔ علم سے والہانہ محبّت، اعلیٰ ادبی مذاق، علمی جرأت[1]، قدیم کی پاسداری،

---

[1] مولوی اقبال احمد سہیل نے اپنی ناتمام سیرتِ شبلی میں ایک پتے کی بات (باقی اگلے صفحے پر)

معقولات سے شغف، یہ سب چیزیں انھیں اُستاد سے ملیں۔ ان کی طبعِ اخّاذ نے دُوسروں سے بھی بعض اہم امور میں فیض حاصل کیا۔ (جسے نظر انداز کرنے سے نہ صرف ان محسنوں سے بے انصافی ہوتی ہے بلکہ شبلی کی شخصیت بھی ایک حد تک نظر سے اوجھل ہو جاتی ہے) لیکن مولانا محمدؒ فاروق نہ ہوتے تو علامہ شبلی نہ ہوتے۔ اور اگر خُدانخواستہ علامہ شبلی نہ ہوتے تو علمی حیثیت سے ہماری جو حالت ہوتی، وہ محتاج بیان نہیں!

معقولات، جس میں مولانا محمد فاروق کو خاص طور پر دسترس تھی؛ عقلی و قیاسی علوم، مثلاً فلسفہ، منطق، کلام کا مجموعہ ہے۔ جسے بلادِ شرقی میں بے حد فروغ ہوُا ہے۔ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے والد نے ان علوم کے ایک مشہور ماہر، میر زاہد ہروی سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہ خود بھی ان سے پوری طرح مانوس تھے، لیکن شاہ ولی اللہؒ نے، جو درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، اس میں ان علوم سے دانستہ بے توجہی برتی گئی۔ ان کا خیال تھا کہ معقولات میں غیر معمولی شغف سے، انسان کو خیالی اور قیاسی بحثوں سے محبت ہو جاتی ہے اور ان کا جو فائدہ ہے، وہ ظاہری ہے، باطنی اصلاح اور اخلاقی سربلندی میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ تفسیر و حدیث کے مقابلے میں، جن پر

[بقیہ فٹ نوٹ از صفحہ ۵۹]

لکھی ہے۔ وہ "دار العلوم" جونپور (شاہ جہان کا فقرہ یاد رکھنے کی چیز ہے کہ "پورب شیراز ما ست") کی علمی روایات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "حقیقت تو یہ ہے کہ ادبیات کا مذاقِ صحیح اور نقد و اجتہاد کا ملکہ جو علامہ (شبلی) مرحوم کے کمالِ علمی کا سب سے زیادہ نمایاں جوہر ہے۔ اس کی ابتدائی نشوونما مولانا فاروق ہی کی تربیت کا فیض تھا۔ اسی طرح پر علامہ مرحوم کی ذات گویا جونپور کے صحیفۂ کمال کی آخری آیت تھی۔"

(الاصلاح۔ اکتوبر ۱۹۳۶ء۔ ص ۴۹۔۵۰)

شاہ ولی اللہ نے زور دیا، یہ علوم، دُنیوی علوم ہیں۔ انھیں مذہبی علوم سمجھنا یا اسلامی طریقۂ تعلیم کا ضروری جُزو بتانا محض حسنِ ظن ہے۔

معقولات سے جن حضرات نے بے اعتنائی برتی، ان کا طریق کار معقول وجوہات اور ایک بلیغ حکمت پر مبنی تھا۔ لیکن اس کے باوجود اسلامی حکومت کے آخری دور میں ان علوم نے بے انتہا ترقی کی۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ اگرچہ درس و تدریس میں ان علوم کو بُنیادی اہمیت دینا بہت سی مصلحتوں کے خلاف تھا اور ان علوم کے ماہرین کو اپنی قیاسی بحثوں اور خیالی معلومات پر جو غیر معمولی ناز تھا، وہ تو بڑی حد تک بے جا اور علم وفن کے لیے ایک خطرہ تھا، لیکن ایک سمجھ دار اُستاد کے ہاتھ میں یہ علوم طالب علم کی ذہنی تربیت کا ایک بڑا ذریعہ تھے۔ ان سے غور و فکر کی عادت راسخ ہو جاتی۔ خیالات کو باقاعدہ ترتیب سے پیش کرنے کی مشق ہوتی اور مخالفین کے بیان میں عیب نکالنے اور اپنا سکّہ بٹھانے کا ملکہ پیدا ہو جاتا۔

مولانا محمد فاروق کو معقولات سے غیر معمولی شغف تھا اور انھوں نے ہونہار شاگرد کو بڑی محنت اور محبت سے تعلیم دی۔ چنانچہ شبلی میں اگر وہ ایک ایسی کوتاہیاں رہ گئیں، جن سے معقولات کے مخالف ڈراتے ہیں تو معقولیوں کی ساری خوبیاں بھی ان میں موجود تھیں۔ مولانا فاروق کے زیرِ اثر ان کا ذہن بڑی ترقی کر گیا۔ خیالات میں ایک منطقی ترتیب آ گئی اور مناظروں میں حریف کو نیچا دکھانے کی اہلیت پیدا ہو گئی، بلکہ طبیعت پر ایک ایسا مناظرانہ رنگ غالب آ گیا، جو تمام عمر ان کی تحریر و تقریر کا مابہ الامتیاز رہا۔

---

[1] جب مولانا شبلی ۱۸۸۳ء میں ملازمت کے سلسلے میں علی گڑھ گئے تو وہ راستے میں لکھنؤ ٹھہرے۔ اس قیام کا ذکر کرتے ہوئے مولانا عبدالحلیم شرر لکھتے ہیں: "میں اس وقت داروغہ حیدر بخش کی مسجد میں ان سے ملا تھا اور ان کے چہرے سے محسوس کر رہا تھا کہ یہاں کے طلبہ میں سے ہر ایک کو وحشت و بدگمانی کی نظر سے دیکھتے تھے۔" (مضامین شرر۔ جلد سوم۔ ص ۲۵۹) اس "وحشت و بدگمانی" کی نسبت سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں: "جس وحشت و بدگمانی کا ذکر مولانا شرر فرماتے ہیں، وہ اسی مناظرانہ عادت کا اثر تھا۔" (حیاتِ شبلی۔ ص ۹۱)

مولانا محمد فاروق کی صحبت و تعلیم نے ہونہار شاگرد کے ذہن کو جلا دے دی، لیکن شبلی کا وہ رنگِ طبیعت جس پر بعد میں محتاط اور متقی علما کی جماعت معترض ہوئی، اسی صحبت میں پرورش پاتا رہا اور شاگرد کے علاوہ استاد میں بھی جلوہ نما تھا۔ مولانا فاروق اس زمانے کے مشہور عالم تھے، لیکن شبلی کی فطرت کی ثنویت اور بوقلمونی ان میں بھی موجود تھی۔ وہ بہ یک وقت مذہبی عالم اور عدالتی وکیل تھے۔ مذہبی درس گاہوں کی بھی وہ رونق تھے اور فنِ موسیقی پر بھی فریفتہ تھے۔ شمعِ علم کے بھی شیدا تھے اور عشقیہ شعر بھی خوب لکھتے تھے۔ مذہبی بحثوں میں بڑے جوش سے حصہ لیتے تھے، لیکن ارکانِ مذہب کی بجا آوری میں بقولِ شبلی "خود بے پروا تھے"۔

وہ خود ایک مثنوی میں اپنی طبیعت کا نقشہ کھینچتے ہیں ؎

نمے بینی کہ طرفہ بلبلم من ۔۔۔ گزیں اعجوبۂ ہر محفلم من

بہر میداں نمودم ترکتازی ۔۔۔ بخواندم نامۂ ترکی و تازی

گہے از لوحِ رازی خواندہ ام حرف ۔۔۔ گہے از حرفِ تازی بستہ ام طرف

گہے اندر مقامِ لحنِ شیرازہ ۔۔۔ شدم با اہلی و سعدی ہم آواز

گہے در بزم گاہِ نغمہ سازی ۔۔۔ سخن راندم باہنگِ حجازی

حسودا! آں فروزاں گوہرم من ۔۔۔ کہ شمعِ من بہ ہر بزمے است روشن!

چنانچہ شاگرد پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا، جو بعد میں اس کی وساطت سے طلبائے ندوہ میں سے بعض کو حاصل ہوا۔

شبلی کی قدامت پسندی کو بھی مولانا محمد فاروق کی صحبت نے بھڑکا دیا۔ مولانا فاروق ایک بوقلموں شخصیت کے مالک اور ایک ہرفن مولا بزرگ تھے، لیکن انھیں زمانے کے نئے طور طریقوں سے بڑی نفرت تھی۔ سرسید نے نئے حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے جو تحریک جاری کی تھی، بقول مولوی اقبال احمد سہیل، مولانا محمد فاروق چریاکوٹی اس کے "بڑے مخالفوں میں سے تھے"[1]۔ قرینِ قیاس ہے کہ ان کی صحبت میں شبلی کی قدامت پسندی

---

[1] ملاحظہ ہو ناتمام سیرتِ شبلی (الاصلاح بابت مارچ ۱۹۳۸ء۔ ص ۱۵۵) مولوی اقبال احمد صاحب سہیل

(باقی اگلے صفحے پر)

کو بڑی تقویت ملی اور اگرچہ علی گڑھ جاکر وہ خود جدید تحریک سے وابستہ ہو گئے، لیکن بالآخر ان کا ابتدائی ذوق غالب آیا اور جدید کے مقابلے میں قدیم کو مستحکم کرنے میں انھوں نے وہ کام کیا جو مولانا محمدؒ فاروق کے خواب و خیال میں بھی نہ تھا۔

مولانا محمدؒ فاروق کو اپنے شاگرد پر بڑا ناز تھا۔ وہ اپنے آپ کو عرینِ دانش کا شیر اور شاگرد کو بچۂ شیر کہتے تھے۔ اُستاد نے فخریہ شاگرد کا سجع کہا۔ اَنَا اَسَدٌ وَ اَنتَ شِبلِی یعنی میں شیر ہوں اور تو شیر کا بچہ[۵]۔ اسی فقرے سے اُستاد و شاگرد کے تعلقات کا اندازہ ہو سکتا

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶۲)

کا فرمانا بالکل بجا ہے، لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، مولانا محمدؒ فاروق کے بڑے بھائی مولانا عنایت رسول سے سرسیّد کے گہرے علمی روابط تھے۔ مولانا فاروق سرسیّد کے خلاف تھے، لیکن جب سیّد محمودؒ کی شادی ہوئی تو انھوں نے عربی میں ایک زوردار خطبہ لکھ کر ارسال کیا، جو تذکرۂ علمائے ہند میں درج ہے۔ سرسیّد نے اس موقع پر جو خط لکھا، وہ بھی نقل کرنے کے لائق ہے۔ "جناب مولانا مخدوم و مکرم من مولانا محمدؒ فاروق صاحب! آپ کا عنایت نامہ مع خطبۂ عربی پہنچا۔ ہمارے اعزاز کا باعث ہوا۔ درحقیقت آپ جیسے بزرگ فردِ زمانہ کا اس محبت سے پیش آنا ہمارے فخر کا باعث ہے۔ میں تو اس لائق نہیں ہوں کہ اوس خطبہ کی داد دوں، مگر اس قدر عرض ہے کہ ہم کو آپ کی ذات پر نہایت فخر ہے کہ اب بھی ہماری قوم میں اسلاف کے نمونے موجود ہیں اور ہم خوش ہیں بلکہ مغرور ہیں کہ جس طرح ہم اپنے گزشتہ بزرگوں پر فخر کرتے ہیں، اسی طرح آپ کی ذات کے سبب موجودہ بزرگوں پر بھی فخر کر سکتے ہیں۔ خدا آپ کو زندہ و خوش و خرم رکھے۔ اب سردی ختم ہوئی۔ آپ ضرور تشریف لائیے۔ اور ہمارے مخدوم مولانا عنایت رسول کو ضرور ساتھ لائیے۔" (منقول از تقریظ رسالہ ذخرۃ المعارف۔ ص ۲۱)

[۵] ۱۹۰۷ء میں جب مولانا شبلی کا پاؤں کٹا، تو مولانا محمدؒ فاروق نے ایک فارسی مثنوی میں "بڑے پیار اور محبت سے اپنے شاگرد کی بیمار پرسی کی" اس کا ایک شعر ہے۔ ؎

رتیرے از چرخ خود پسند رسید شبلی ات را بہ پا گزند رسید

شبلی ات کی ترکیب سے استاد کے جوشِ محبت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

ہے اور یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مدرسے کی چار دیواری میں یہ جوہرِ قابل کس طرح چمک رہا تھا۔

علامہ شبلی نے فقط درسی کتب پر اکتفا نہیں کی، بلکہ عام کتب بینی کا وہ شوق، جو ان کے لیے سرمایۂ حیات ہونے والا تھا۔ ابتدا سے شروع ہو گیا تھا۔ وہ بچپن میں ہی فرصت کے اوقات شہر کے ایک کتب فروش کی دکان پر بسر کرتے۔ کتابیں اُلٹتے پلٹتے۔ شعرا کے دیوان پڑھتے اور مناسبتِ طبع سے انھیں اچھے اشعار یاد رہ جاتے۔

شعر گوئی بھی اس عمر میں شروع ہو گئی تھی۔ ان کے سب سے پہلے معلّم کا بیان ہے کہ ایک رات وہ سوئے ہوئے تھے۔ قریب ایک بجے کا وقت تھا۔ یک بیک جو ان کی آنکھ کھُلی۔ تو کیا دیکھتے ہیں کہ مولوی شبلی ایک گوشے میں بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے ہیں۔ پُوچھا تو معلوم ہُوا کہ ایک قطعۂ تاریخ کی تصنیف ہو رہی ہے!

مولانا کے مذاقِ شعر گوئی کی اصلاح و تربیت اس وقت ہوئی، جب وہ مولانا محمدؒ فارُوق کے حلقۂ درس میں آئے۔ مولانا غازی پور میں استاد کے پاس ہی رہتے تھے۔ پھر شاگرد کی کشش اُستاد کو اعظم گڑھ لے آئی۔ دونوں میں اُستاد اور شاگرد کا رسمی تعلق نہ تھا، بلکہ حد درجہ دل بستگی اور مذاق کی یگانگت تھی۔ مولانا محمدؒ فاروق نہایت شُستہ فارسی شعر کہتے تھے۔ موسیقی کے بھی ماہر تھے۔ ان کی صحبت میں مولانا کو فارسی شعر گوئی کا پاکیزہ مذاق حاصل ہو گیا۔ اور یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ ان کے اس زمانے کے فارسی اشعار اُردو اشعار سے بہتر ہیں۔

لطیفہ ۔ مولانا محمدؒ فارُوق اور شبلی کی نسبت ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے جس سے دونوں کی بے تکلفی اور شبلی کی حاضر جوابی (اور انانیت!) کا اندازہ ہو گا۔ ایک دفعہ شاگرد ننگے سر بیٹھا تھا۔ اُستاد نے پیچھے سے آ کر سر پر ایک ہلکی سی چپت لگائی اور مذاق سے کہا:

ہے گا چپت گاہِ خلائق یہ سر

شاگرد نے فوراً جواب دیا:

جتنے ہیں سران پہ ہے فائق یہ سر

مولانا محمد فاروق فقط ایک معقولی اور شاعر نہ تھے ایک زبردست ادیب بھی تھے۔ اخیر عمر میں جب ندوہ میں ان کا تقرر ادیب اوّل کی حیثیت سے ہُوا تو الندوہ میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا "ہندوستان میں مولانا علم ادب کے مسلم الثبوت اُستاد ہیں۔" علم ادب سے یہ دلچسپی اور ادیبانہ رنگ مولانا کے فخرِ اُستاد شاگرد شبلی کو بھی ملا۔ بلکہ شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو کہ برخلاف علی گڑھ کے، جہاں جدید کی تعلیم ہوتی ہے اور دیوبند کے، جو مذہبی تعلیم کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ شبلی کے ندوۃ العلما اور دار المصنفین کا مابہ الامتیاز وہ ادبی رنگ ہے، جو مولانا محمد فاروق کی عربی اور فارسی تحریر و تقریر[1] میں جھلکتا تھا۔ اور جسے ان کے لائق شاگرد نے بڑی اصلاح و اضافے کے بعد اردو میں منتقل کیا۔

---

[1] ہم مولانا شبلی کی ابتدائی ادیبانہ تربیت کے معترف ہیں اور سید سلیمان سے اس امر میں متفق ہیں کہ علی گڑھ جانے سے پہلے ہی مولانا کے قلم میں انشاپردازی کا بڑا زور آ گیا تھا، لیکن ہمیں خفیف سا خیال ہے کہ مسئلہ قرأۃ خلف الامام کے جس رسالے پر سید سلیمان نے اپنے دعویٰ کی بنیاد رکھی ہے، شاید وہ شبلی کا نہ تھا بلکہ ان کے استاد کا تھا۔ اس شبہ کی وجوہ بالاختصار یہ ہیں (۱) جیسا کہ سید سلیمان خود بتاتے ہیں، شبلی نے اس زمانے میں "اپنے عزیزوں اور شاگردوں کے ناموں سے تحریریں اور رسالے لکھے۔" اس زمانے میں شاگردوں کے نام سے (بالخصوص اختلافی مسائل میں) رسالے شائع کرنا عام بات تھی۔ (۲) رسالے کی طباعت کے وقت شبلی کی عمر ۱۶ سال تھی اور ان کے قلم سے یہ رسالہ بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے۔ (۳) ایجاز و اختصار کا، جو شبلی کے طرزِ تحریر کی شروع سے خصوصیت رہے ہیں۔ (مثلاً ان کے تمام ابتدائی فارسی مکاتیب کی) اس رسالے میں کوئی سراغ نہیں بلکہ طرزِ تحریر بالکل اس کے برعکس ہے۔ (۴) اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جب شبلی سے ایک زمانے میں پوچھا گیا کہ ان کی سب سے پہلی تصنیف کونسی ہے، تو انھوں نے ایک عربی رسالہ اسکات المعتدی کا حوالہ دیا اور اس کے بعد مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم کا، جس پر انھوں نے ۱۸۸۷ء میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ (مکاتیبِ شبلی حصہ دوم صر ۲۳۵)

قرینِ قیاس ہے کہ اگر مسئلہ قرأۃ خلف الامام والا رسالہ شبلی کا اپنا ہوتا تو وہ اس کا ضرور ذکر کرتے۔

جدید تعلیم کی ترویج

اور

شبلی کی پریشانیاں

مولانا شبلی نے طلبِ علم کی منزلوں میں بڑھ چڑھ کے قدم مارا تھا۔ اور انھیں اس راہ کے طے کرنے میں وہی مسرت حاصل ہوتی تھی، جو ایک عاشقِ صادق کو دیارِ محبوب کی سیر میں ملتی ہے، لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے۔ مولانا کی قسمت میں نہ تھا کہ کسی چیز سے انھیں دوامی مسرت حاصل ہو۔ وہ اپنے لیے عیش و طرب کا جو جام تیار کرتے یا تو وہ جام ہی ان سے چھن جاتا۔ یا بادۂ مسرت زہرِ تلخ کام میں بدل جاتا۔

انھوں نے تمام تعلیم قدیم مدارس میں حاصل کی تھی۔ جب وہ مکتب میں داخل ہوئے، اُس وقت یہی نظامِ تعلیم رائج تھا۔ ان کے والد بقول سید سلیمان ندوی "اس زمانہ تک نئے زمانہ کی آب و ہوا سے ناآشنا تھے" لیکن اس کے چند سال بعد اواخر ۱۸۷۰ء میں یعنی جب شبلی کی عمر تیرہ سال چند مہینے تھی، ایک شخص سید احمد خاں نامی غازی پور اور بنارس میں سب جج ہو کر آیا۔ وہ انگلستان میں ڈیڑھ دو سال گزار کر آیا تھا۔ وہاں اس نے انگریزی طریقۂ تعلیم کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اس عزم بالجزم کے ساتھ واپس ہوا تھا کہ اس طریقۂ تعلیم کو اپنی قوم میں رائج کرے گا۔ واپسی پر چند مہینے کے اندر اس نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور اس کے ساتھ ہی اس نے کمیٹی خواستگار ترقیِ تعلیمِ مسلماناں قائم کی تاکہ مسلمانوں کی ترقیِ تعلیم پر غور کرے اور اس کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرے۔ انھوں نے اس مقصد کے لیے لندن میں ہی ایک اشتہار ترقیِ تعلیم مسلماناں کی نسبت چھپوا کر اپنے دوست مولوی مہدی علی خاں کو (جو بعد میں نواب محسن الملک ہوئے) وسیع اشاعت کے لیے بھیج دیا تھا، لیکن مولوی صاحب نے یہ سمجھ کر کہ ہر شخص سید احمد خاں نہیں، جو اس کام کو کر سکے، تمام اشتہاروں کو

ایک صندوق میں ڈال دیا۔ سیّد احمد کی واپسی کے بعد دسمبر ۱۸۷۰ء میں یہ اشتہار جاری ہُوا۔ کمیٹی خواستگار ترقی تعلیمِ مسلمانان ۲۶ دسمبر ۱۸۷۰ء کو بنارس میں قائم ہوئی اور چندہ جمع کرنے کا کام شروع ہُوا۔ ابتدا میں کام دھیمے دھیمے ہوتا رہا، لیکن جب ۱۸۷۲ء میں کمیٹی کی رپورٹ شائع ہوئی، جس میں کالج کے قیام کی تجویز تھی۔ اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی (خزینۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ المسلمین) قائم ہوئی اور فروری ۱۸۷۳ء میں سیّد محمود نے مجوّزہ کالج کے لیے ایک مکمّل سکیم پیش کی، جسے ایک استفتا کے ساتھ شائع کیا گیا، تو ان کوششوں کی مخالفت بھی شروع ہو گئی۔ اس وقت سرسیّد نے تہذیب الاخلاق میں لکھا "اب وہ وقت نہیں رہا کہ صرف کاغذ کے گھوڑے دوڑانے سے کام چلے، بلکہ ہماری کمیٹی کے ممبروں کو خود شہر بہ شہر اور ضلع بہ ضلع دورہ کرنے، اسپیچیں سُنانے اور لوگوں کے دلوں کو جوش میں لانے کا وقت ہے۔" چنانچہ جہاں جہاں سرسیّد کے دوست تھے، وہاں سب کمیٹیاں قائم ہوئیں اور انھوں نے خود کثرت سے مختلف مقامات کا دورہ کیا اور زبردست سپیچیں اور لیکچر دیے۔ ان سرگرمیوں سے نوجوان شبلی کی آرزوؤں اور منصوبوں کو جس طرح دھکا لگا، اس کا بیان مولوی اقبال احمد سہیل کی زبانی سُنیے۔ وہ شبلی کے سفرِ لاہور کا ذکر کرتے ہوئے، جو ۱۲۹۲ھ یعنی ۱۸۷۵ء میں پیش آیا، لکھتے ہیں:

"بدقسمتی سے یہ وہ زمانہ تھا، جب کہ سرسیّد علیہ الرحمۃ نے تعلیمِ جدید کا صور پھونک کر اسلامی ہند میں ایک حشرِ انقلاب برپا کر دیا تھا۔ سرسیّد علیہ الرحمۃ عرصہ تک بنارس میں بہ حیثیت سب جج مقیم تھے اور قربِ مقامی کی وجہ سے اعظم گڑھ وغازی پور میں بھی کئی لیکچر دیے تھے۔ شیخ محمد کریم صاحب، جو شیخ حبیب اللہ صاحب مرحوم کے معاصر منشی محمد اکرام صاحب وکیل مرحوم کے چھوٹے بھائی تھے، علی گڑھ میں ڈپٹی کلکٹر اور سرسیّد کے رفقائے کار میں تھے۔ ان حالات میں نہ صرف شیخ حبیب اللہ مرحوم بلکہ اعظم گڑھ کے تمام سربرآوردہ اشخاص جدید تحریک سے اتنا متاثر تھے کہ قدیم عربی تعلیم کو نہ صرف ضیاعِ وقت و مال، بلکہ ایک حد تک مضرت رساں سمجھتے تھے۔"[1]

---

[1] الاصلاح دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۵۳

شیخ حبیب اللہ کے نقطۂ نظر میں جو تبدیلی ہوئی، اُس کا اثر ان کی اولاد کی تعلیم پر پڑتا تھا۔ بڑے بیٹے کے سوا ان کے باقی بچے ابھی اس مرحلے پر تھے کہ ان کی تعلیم کا رُخ آسانی سے جدیدیت کی سمت پھیرا جا سکتا تھا، چنانچہ یہی ہُوا اور ان سب کی تعلیم انگریزی سکولوں میں ہوئی۔ لیکن بڑا بیٹا، شبلی، قریب قریب فارغ التحصیل تھا اور مولانا محمدؒ فاروق کے زیرِ اثر اسے قدیم طریقۂ تعلیم سے والہانہ لگاؤ پیدا ہو گیا تھا۔ اس کے بارے میں مشکلات کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ جب ۱۸۷۴ء میں بڑے بیٹے نے مزید تعلیم کے لیے اعظم گڑھ سے باہر جانے کا ارادہ کیا تو اس موقع پر ان کے والد اور والدہ میں جو اختلاف رُونما ہُوا، اس کے متعلق ہم نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اسے پیدا کرنے میں والد کے نئے نقطۂ نظر کو دخل ہوگا۔ ۱۸۷۴ء کے متعلق ہماری رائے محض قیاس پر مبنی ہے لیکن اگلے سال جب شبلی لاہور کے لیے روانہ ہوئے تو والد کا طرزِ عمل ایسا تھا اور ان کے قدیم ترین سیرت نگار نے اس صورتِ حالات پر اس وضاحت سے اظہارِ خیال کیا ہے کہ ۱۸۷۵ء کے متعلق یہ قیاس وثوق کی حد تک جا پہنچتا ہے۔ مولوی اقبال احمد سہیل، شیخ حبیب اللہ کے بدلے ہوئے نقطۂ نظر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> مولانا کے لیے شیخ صاحب کے خیالات میں یہ جدید تغیر سخت سوہانِ روح کا باعث تھا۔ خیال فرمائیے کہ وہی شیخ صاحب جو چند سال پیشتر اسی بیٹے کی تعلیم کے لیے ایک مستقل مدرسہ کے مصارف بخوشی برداشت کرتے ہیں اور جو آج بھی ایک محض مسٹر مہدی کی تعلیم پر پانچ سو روپیہ سے لے کر ہزار روپیہ ماہوار تک صرف کرنے کے لیے طیار ہیں، اپنے سب سے بڑے فرزند اور اس سعادت مند فرزند کو جو آگے چل کر نہ صرف اپنے اسلاف بلکہ کل ہندوستان کے لیے مایۂ ناز ہونے والا تھا، لاہور کے دُور دراز سفر کے لیے صرف پچیس روپے دیتے ہیں اور پورے دو مہینے تک کوئی خبر نہیں لیتے[۵]۔

---

[۵] الاصلاح - دسمبر ۱۹۳۶ء - ص ۵۴

بڑے بیٹے نے قدیم عربی تعلیم کی انتہائی منازل طے کرنے کے لیے جو کوششیں کیں، ان کے متعلق شیخ صاحب کا جو طرزِ عمل تھا اس کا اندازہ فقط اس قلیل رقم سے، جو بیٹے کو لاہور کے دُور دراز سفر کے لیے دی گئی اور بعد کی بے توجہی سے نہیں ہو سکتا بلکہ جب لاہور میں شبلی کی حالت نازک ہو گئی تو اس وقت انھوں نے جو فارسی خط باپ کو لکھا، اس سے پتا چلتا ہے کہ روانگی کے وقت ان کے والد ان سے اس طرح خفا تھے کہ انھیں مزید پیسے منگانے کی ہمت نہ پڑتی تھی۔ (چوں مزاجِ عالی اند کے برہمی داشت، از تکلیف ارسال صرف بازماند") شبلی اخیر عمر کے ایک خط میں، جب ابتدائی عمر کے مناقشات فراموش ہو چکے تھے اور جب وہ اپنے علمی شوق کو "والد اور گھر کی تربیت کا اثر" بتاتے تھے، طلبِ علم کے لیے اپنے سفروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "دو دفعہ والد کی اجازت کے بغیر چپکے سے نکل گیا" (ملاحظہ ہو، شبلی ایک دبستان - از ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی ص۲۲) اس فقرے میں ایک جہانِ معنی پنہاں ہے۔ اس سے نہ صرف شبلی کی محبت علمی کا بلکہ ان کے گھر کی معاصرانہ فضا اور والد سے اس زمانے کے تعلقات کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے والد کو یقیناً علم سے محبت اور تعلیم سے دلچسپی تھی۔ ورنہ وہ اعظم گڑھ میں عربی مدرسہ قائم کرنے میں کیوں اتنا نمایاں حصہ لیتے، لیکن وہ ایک عملی انسان تھے۔ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات اور نئی تعلیمی تحریک سے باخبر تھے۔ اب وہ قدیم طرز کی تعلیم کے لیے اپنے بیٹے کے دُور دراز سفروں کے خلاف تھے۔

شیخ حبیب اللہ کے نئے نقطۂ نظر کا نتیجہ یہ ہُوا کہ اگرچہ سخت مشکلوں اور کشمکش سے شبلی نے قدیم طریقۂ تعلیم میں امتیاز حاصل کر لیا، لیکن ان کے باقی سب بھائیوں کی تعلیم انگریزی طرز کے سکولوں میں ہوئی۔ ایک کو تو والد نے ولایت تک بھجوایا اور دوسروں کو بھی کالج کی تعلیم دی۔

اب مولانا شبلی یکہ و تنہا قدیم تعلیم کے ترجمان تھے۔ اُنھوں نے اس طریق تعلیم کی سب سے اونچی چوٹیوں کو سر کیا تھا اور اس پر انھیں بڑا ناز تھا، لیکن اب ان سے کہا جا رہا تھا کہ ان چوٹیوں کے سر کرنے سے کچھ حاصل نہیں۔ جو کچھ ہے نئی تعلیم ہے۔ شبلی کے حسّاس

دل پر، اس کا جو اثر ہوتا ہوگا، ظاہر ہے۔ نئی تعلیم کی مقبولیت نے ان کی علمی مسرت و طمانیت کے خرمن میں اسی طرح آگ لگا دی، جس طرح سوتیلی ماں کی آمد نے ان کے خانگی سکون کا شیرازہ منتشر کر دیا تھا، اور اب نئی تعلیم کی نسبت ان کے دل میں وہی خیالات تھے، جو سوتیلی ماں کی نسبت تھے۔ اور جب حصولِ تعلیم کے بعد انھیں ایک عرصے تک تلاشِ ملازمت میں ٹھوکریں کھانی پڑیں تو یہ غم و غصہ اور گہرا ہو گیا۔

وہ ایک خط میں، ان عزیزوں کی نسبت، جو انھیں انگریزی تعلیم حاصل کرنے کا مشورہ دیتے تھے، جل کر لکھتے ہیں۔

> عزیزاں گویند کہ بغیر از تعلیم انگریزی نخواہی بسر بُرد۔ ایں خود چہ حرف است جمعے را بیں کہ ہیچ از انگریزی نخواندہ اند و باز بمناصب جلیلہ مے رسند۔

اور فی الواقع انھیں تلاشِ روزگار میں جو صعوبتیں اُٹھانی پڑیں، انھیں دیکھتے ہوئے اس بات پر حیرانی بھی نہیں ہوتی کہ اس زمانے میں ان کے غم و غصہ کی ایسی حالت کیوں تھی؟

حج و زیارت

ہم لکھ چکے ہیں کہ لاہور کے مختصر قیام کے بعد جب مولانا شبلی اثنائے راہ میں سہارنپور رُکے اور مولانا احمد علی محدّث سہارنپوری کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔ تو ابھی ترمذی شریف کا درس ہو رہا تھا کہ ان کے بعض اعزہ حج و زیارت کے لیے تیار ہوئے۔ مولانا نے اس موقع کو غنیمت جانا اور اُستاد کی اجازت سے اپنے اعزہ (اور والد) کے ساتھ ارضِ مقدس کا عزم کیا۔ حجاز پہنچ کر مولانا نے فریضۂ حج ادا کیا اور پھر زیارتِ روضۂ نبویؐ کے لیے مدینہ منورہ روانہ ہو گئے۔ سیّد سلیمان ایک مضمون میں، جو اُستاد کی وفات کے جلد بعد شائع ہُوا، لکھتے ہیں:

> مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ ایک عالم وجد تھا، جو عاشقِ رسولؐ پر طاری تھا۔ اس عالم میں ایک قصیدہ اور ایک قطعہ فارسی زبان میں انشا فرمایا، جو سر تا پا شوق و آرزو ہے[1]۔

---

[1] معارف اگست ۱۹۱۶ء - ص ۱۸

یہ قطعہ جو سید صاحب کو مولانا کے ایک شاگرد مولوی محمد عمر صاحب کی بیاض سے ملا تھا اور جسے انھوں نے پہلی مرتبہ برگِ گل میں "در مدینہ منورہ پیشِ روضۂ اطہر خواند" کے عنوان سے شائع کیا، حسبِ ذیل تھا:

اے بہ کرم کارِ جہاں کردہ ساز — ہمہ را پیشِ تو روئے نیاز

چوں بدرت آمدہ ام با امید — از کرمِ خویش مکن نا امید

چوں بدرت آمدم امیدوار — سایۂ لطفے ز سرم بر مدار

برگِ گل میں ایک قصیدہ نعتیہ بھی "قصائد و غزلیات آغازِ شباب" کے تحت درج ہے۔ واقعی معرکے کا قصیدہ ہے اور اس کے بعض اشعار ہم آیندہ باب میں نقل کریں گے لیکن اس کے مضامین سے خیال ہوتا ہے کہ یہ قیامِ مدینہ منورہ کی تحریر نہیں بلکہ دو تین سال بعد لکھا گیا، لیکن اس میں بھی وہ عشقِ رسول موجزن ہے، جس نے شاعر کو بالآخر سیرت نگارِ نبوی بنا دیا۔

اس سفر میں کتابوں کی جستجو جاری رہی لیکن اس زمانے میں شبلی پر حنفی وہابی کشمکش کا اثر بڑا غالب تھا۔ روضۂ اطہر کے سامنے انھوں نے جو قطعہ پڑھا وہ بھی ایک ٹھیٹھ حنفی (بلکہ ایک بریلوی) کے خیالات کا آئینہ ہے۔ اور مدینہ منورہ میں بھی جن کتابوں کی انھیں خاص طور پر تلاش تھی، وہ "حنفیت اور وہابیت کی ہنگامہ آرائی" کے متعلق تھیں۔ سید سلیمان ندوی اپنے معارف والے مضمون میں لکھتے ہیں:

> مدینہ منورہ میں بہت سے کتب خانے ہیں۔ اس وقت مولانا پر حنفیت کا رنگ غالب تھا کہ تمام ہندوستان حنفیت و وہابیت کی ہنگامہ آرائی میں مشغول تھا، چنانچہ وہاں پہنچ کر اسی قسم کی کتابوں کی جستجو فرمائی۔[1]

---

[1] معارف اگست ۱۹۱۶ء - ص ۱۸

کشمکش

(۱۸۷۶ء ——— ۱۸۸۲ء)

شبلی کی رسمی تعلیم ۱۸۷۶ء میں اس وقت ختم ہوگئی، جب وہ والد اور دوسرے اعزّہ کے ساتھ حج کے لیے روانہ ہوئے ۔ وہاں سے وہ چند ماہ کے اندر واپس آ گئے، لیکن مستقل روزگار کے لیے انھیں چھ سات سال، یعنی علی گڑھ کالج سے وابستگی (یکم فروری ۱۸۸۳ء) تک انتظار کرنا پڑا ۔

تعلیم سے فراغت اور حصولِ روزگار کے درمیان کا وقفہ بالعموم ایک کشمکش اور امید وبیم کا زمانہ ہوتا ہے ۔ شبلی کے لیے یہ وقفہ معمول سے زیادہ طویل اور صبر آزما ثابت ہوا۔ اس کی اصل وجہ تو ان کے ارادوں کی بلندی تھی ۔ بقول سید سلیمان ندوی ان کے طائرِ ہمت کو شروع سے ایک آشیانِ بلند کی تلاش تھی، لیکن ایک اجنبی حکومت کے آنے کے بعد جو تند بگولے چلے تھے، انھوں نے اکثر بلند و بالا آشیانوں کو منتشر کر دیا تھا اور اس وقت بھی ملک میں جو ہوائیں چل رہی تھیں، ان کے سامنے پرانی ہواؤں میں پلے ہوئے طائرانِ حرم کے لیے بلند پروازی مشکل تھی ۔ اندریں حالات شبلی کے والد چاہتے تھے کہ وہ تلخ حقیقتوں کو قبول کریں اور کسی قریب کی ٹہنی پر گھونسلا بنا لیں ۔ بلند ہمت بیٹے کو یہ پسند نہ تھا ۔ والد کے حکم کی تعمیل میں انھوں نے کئی ناگوار صورتیں قبول کیں، لیکن چونکہ ان میں دل نہ لگتا تھا، اس لیے جوہرِ طبعی نمایاں نہ ہوئے اور منزلِ مقصود تک پہنچتے پہنچتے بہت دیر لگی ۔

حج سے واپسی کے بعد بھی، شبلی طلبِ علم کے کوچے کو چھوڑنا نہیں چاہتے تھے مگر اُن کے والد مُصر ہوئے کہ وہ اب کتابوں کو چھوڑ کر دنیوی زندگی میں قدم رکھیں ۔ مولانا نے علم و فن سے اپنا سلسلہ بالکل منقطع تو نہ کیا، لیکن انھیں والد کے حکم کے سامنے سر جھکانا پڑا اور تلاشِ روزگار کی کٹھن منزل شروع ہوئی ۔ جب دو تین سال تک بھٹکنے کے بعد کوئی

ٹھکانا نہ ملا تو مولانا کے والد نے انھیں مشورہ دیا کہ وہ وکالت کا امتحان پاس کر کے اعظم گڑھ میں وکالت شروع کریں۔ چنانچہ شبلی نے تیاری شروع کی اور ۱۸۷۹ء میں وکالت کے امتحان میں شریک ہوئے، لیکن وہ پہلی مرتبہ ناکام رہے اور خدا کی قدرت، ان کا چھوٹا بھائی مہدی، جسے وہ اپنی کتابوں کے مضامین سُنایا کرتے تھے اور جو محض تفریحاً امتحان میں بیٹھا تھا، کامیاب ہو گیا!

مولانا کی حساس طبیعت کے لیے یہ ایک اور چرکا تھا۔ اگلے سال انھوں نے زیادہ محنت اور باقاعدگی سے امتحان کی تیاری کی اور ۱۸۸۱ء میں کامیاب ہو کر اعظم گڑھ میں ہی وکالت شروع کی۔ لیکن وہ طبعاً مغرور اور کم آمیز تھے اور ابتدائی سالوں میں تو یہ رنگ بڑا گہرا تھا۔ وہ آغازِ وکالت کے ایک سال بعد لکھتے ہیں: "من کہ از آشفتہ سَری[1] و شوریدہ مزاجی تن بہ آمیزش کسے نمے دادم" وکالت میں اس طبیعت کے ساتھ کامیابی ناممکن تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے وکالت، والد کے حکم کے مطابق، طوعاً و کرہاً شروع کی تھی۔ انھیں اس سے کوئی ذاتی دلچسپی نہ تھی بلکہ وہ اس پیشے سے متنفر تھے۔ چنانچہ ان کی وکالت نہ چلی۔ اور کچھ عرصے کے بعد انھوں نے اعظم گڑھ میں یہ سلسلہ ختم کر دیا۔

وکالت سے مایوسی کے بعد شبلی نے سرکاری ملازمت کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ اس وقت کلکٹر کی کچہری میں دس روپے کی نقل نویسی عارضی طور پر خالی تھی۔ اور مولانا کا اس پر تقرر ہُوا۔ اس کے بعد قرق امین کی اسامی خالی ہوئی تو شبلی کو دو مہینے کے لیے وہ جگہ دی گئی۔ مولانا نے اپنا کام بڑی محنت سے کیا، لیکن یا تو وہ اسامی بالکل عارضی تھی یا شبلی سرکاری ملازمت کے لیے ہی موزوں نہ تھے۔ انھیں کارگزاری کی کوئی داد

---

[1] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۵۱ — یہ فقرہ مولوی محمد سمیع کے نام کے ایک خط میں ہے۔ لیکن ان کے اس زمانے کے خطوط میں اس طرح کے اندراجات کئی ہیں۔ مولوی محمد عمر کو ایک خط میں لکھتے ہیں "خود شوریدہ سر بودم۔ روئے برتافتن دوستاں آشفتہ تر کرد"۔ (مکاتیب جلد ۲۔ ص ۲۴۶) انھی کے نام ایک اور خط میں ہے۔ "خود می دانی کہ آشفتہ مزاجم تاب ایں چنیں نازہا نیارد"۔ (ایضاً ص ۲۴۹)

نہ ملی، بلکہ وہ ایک خط میں لکھتے ہیں کہ ان کے تقرر کا ہی حکم جاری نہ ہوا!

جب سرکاری ملازمت بھی ایک سراب ثابت ہوئی (اور مولانا پچیس سال کی عمر تک پہنچ جانے کی وجہ سے قواعد کی رُو سے نئی مستقل ملازمت کے اہل نہ رہے) تو ان کے والد نے انھیں اپنے کام پر لگایا۔ شیخ حبیب اللہ وسیع پیمانے پر نیل سازی کی تجارت کرتے تھے اور ان کے اطراف میں کئی گودام تھے۔ اُنھوں نے ایک گودام کی نگرانی مولانا کے سپرد کر دی۔ یہ کام مولانا کو سخت ناگوار تھا۔ اور کچھ عرصے کے بعد وہ اسے ترک کر کے گھر واپس چلے آئے۔ اتفاق سے اس زمانے میں مولوی محمدؐ کامل صاحب ولید پوری جو ضلع بستی میں منصف تھے، اعظم گڑھ آئے اور مولانا کی بے شغلی دیکھ کر انھیں اپنے ساتھ لے گئے۔ چنانچہ ۱۸۸۲ء میں مولانا نے چند مہینے بستی میں وکالت کی۔ اور مولوی عبدالحلیم شرر کی روایت کے مطابق وہ آغاز ۱۸۸۳ء میں بستی سے ہی (براہ لکھنؤ) علی گڑھ گئے۔

شبلی کو حصولِ تعلیم کے بعد جن حالات سے سابقہ پڑا، وہ غیر معمولی طور پر افسوس ناک اور مایوس کُن تھے، لیکن ان کی ہمّت کی داد دینی چاہیے کہ ان نامساعد حالات میں بھی وہ ایک لمحہ کے لیے اپنے درخشاں مستقبل سے مایوس نہیں ہوئے۔ شبلی کے بعض جاننے والے انھیں متکبّر اور خود پسند سمجھتے تھے۔ لیکن ایک تو قدرت نے انھیں جو صلاحیتیں عطا کی تھیں، ان کی بنا پر یہ تکبّر بے جا نہ تھا۔ اور پھر جو تکبّر و خود پسندی انسان کو ہمّت شکن حالات کے سامنے سر جھکانے سے بچائے، وہ ایک بُرائی نہیں۔ خوبی ہے۔

شبلی نے اس زمانے میں در در کی ٹھوکریں کھائیں۔ وہ نہایت معمولی اسامیوں پر ناکام رہے تھے۔ ان کے حسّاس دل پر اُن ناکامیوں کا جو اثر ہوتا ہوگا، وہ ظاہر ہے۔ ان کے اس زمانے کے خطوط رنج والم اور بے چینی سے پُر ہیں۔ لیکن غموں کی اس تاریک گھٹا میں بھی ان کی ہمت اور خود اعتمادی کا ماہتاب روشن رہا۔ وہ اس زمانے میں بھی، جب انھیں پندرہ روپے کی قرق امینی کے قابل نہ سمجھا گیا۔ لکھتے ہیں:

من خود دریں خیال از کشمکش و آویزشِ فکر فارغ نشستہ ام کہ با ایں ہمہ خواریہا ہماں شبلی ام کہ بودہ ام۔ و اگر گاہے بختم یاوری کرد ہماں خواہم بود کہ ہستم۔[۱]

---

[۱] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۵۱

ایسے اندراجات ابتدائی خطوط، بالخصوص قدر دان اور ہم عمر دوستوں کے نام کے فارسی مکاتیب میں کئی ہیں، لیکن شاید مولانا کے دلی ارمانوں اور عالی ہمتی کی بہترین تصویر اس عربی خط میں محفوظ ہے، جو انھوں نے سید سلیمان کی تحقیق کے مطابق ۱۸۸۱ء یا ۱۸۸۲ء میں دستِ خاص سے دیوان الصبابہ کے ایک قلمی نسخہ پر کسی نامعلوم مکتوب الیہ کے نام تحریر کیا۔ ہم سید صاحب کے الفاظ ہی میں متعلقہ عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں:

"یہ دیوان الصبابہ آپ کے پاس جا رہا ہے۔ میں خود نہ آسکوں گا۔ اس لیے نہیں کہ میں کسی غیر مفید شغل میں مصروف ہوں اور میری ہمت بیٹھ گئی ہے اور میں نے عنانِ توجہ دنیائے دنی کی طرف موڑ دی ہے اور علم و ادب میں حصولِ کمال کی کوششوں سے میں نے اپنی ذمہ داری اُٹھالی ہے۔

میں بحمد اللہ اس طرح بنا ہوں کہ فضل و کمال کے حصول کا جذبہ میرے خون میں ملا ہے، جو انشاء اللہ مجھ سے نہ جیتے نہ مرتے کبھی جدا ہو گا۔"[1]

اللہ! اللہ! عجب بلند ہمتی اور شانِ خود شناسی ہے۔ یہ اس نوجوان کی تحریر ہے، جو ایک "معمولی ملازمت" میں ہچکولے کھا رہا ہے۔ لیکن جسے ایک روز اس مقام پر پہنچنا تھا کہ قدر شناسوں نے اس کی نسبت کہا اور بجا کہا کہ "اس علم کے پُتلے کا کوئی رونگٹا بے کار نہیں ہے۔"[2]

شبلی سمجھتے تھے کہ نقل نویسی اور قرق امینی میں ان کی ناکامی اس وجہ سے نہ تھی کہ ان میں قابلیت کی کمی تھی، بلکہ اس کا باعث یہ تھا کہ ان چیزوں سے انھیں کوئی طبعی مناسبت نہ تھی۔ مرغوں اور مرغیوں کی نمایش میں اگر بلبلِ خوش الحان کو کوئی انعام نہ ملے تو اس سے اُس کی شیریں مقالی میں فرق نہیں آجاتا۔ شبلی کی تمام دل چسپیاں علمی اور ادبی تھیں۔ اور وہ اس وقت کا انتظار کرتے رہے، جب خوش قسمتی سے قدرت نے ان کے مذاق کے مطابق ان کے روزگار کا انتظام کر دیا۔

---

[1] ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۱۱۰ [2] مکاتیب مہدی۔ ص ۱۸۵

اس دوران میں وہ اپنے والد کی خوشنودی کے لیے تلاشِ روزگار میں مشغول رہے لیکن انھوں نے اپنی علمی اور ادبی دلچسپیاں بھی برقرار رکھیں اور یقیناً ان سے اس رنج و ناکامی کے عالم میں دل کو تسکین اور قرار ملتا ہوگا۔ تعلیم و حج سے فراغت کے بعد انھوں نے دو سال درس و تدریس میں صرف کیے۔ اور اپنے اقارب (مثلاً مولانا حمید الدین فراہی) اور دوستوں (مثلاً مولوی محمد سمیع اور مولوی محمد عمر) کو بعض کتابیں پڑھائیں، لیکن اس زمانے میں ان کا سب سے بڑا مشغلہ مناظرہ بازی اور غیر مقلدوں کی مخالفت تھا۔

اس زمانے میں اہلِ حدیث کا فرقہ نیا نیا شروع ہوا تھا اور ان کی مخالفت اور موافقت میں ایک ہنگامہ برپا تھا۔ شبلی کے اُستاد مولانا محمد فاروق ایک غالی حنفی تھے۔ پتا نہیں، ان کی صحبت کا اثر تھا یا قدرت کو یہی منظور تھا کہ اصولی طور پر یہ نوجوان جدید کے مقابلے میں قدیم کی حمایت کرے۔ شبلی بھی غیر مقلدوں (اہلِ حدیث یا وہابیوں) کے سخت مخالف ہو گئے بلکہ حنفیت کے جوش میں اپنا لقب ہی نعمانی اختیار کر لیا۔

شبلی شدید احساسات کے انسان تھے۔ وہ جب کسی چیز کے حق میں ہوتے تو اسے آسمان تک پہنچا دیتے، اور جب مخالفت شروع کرتے تو بسا اوقات اعتدال اور انصاف سے آنکھیں بند کر لیتے۔ چنانچہ ان کا ایک قول سید سلیمان نے نقل کیا ہے کہ "انسان عیسائی ہو سکتا ہے لیکن غیر مقلد نہیں ہو سکتا۔"[۱] اس زمانے میں اعظم گڑھ کے ضلعے میں تقلید اور عدمِ تقلید کا خاص طور پر چرچا تھا۔ جب مولانا یہ سُن پاتے کہ ضلعے کے کسی گاؤں میں کوئی شخص غیر مقلد ہو گیا ہے یا کوئی غیر مقلد باہر سے آیا ہے تو گھوڑے پر سوار ہو کر وہاں پہنچ جاتے اور مناظرے کا چیلنج دیتے!

لیکن مولانا کے عنفوانِ شباب کے سارے مشغلے ٹھیٹھ مولویانہ قسم کے نہ تھے۔ ان میں ایک شدید شاعرانہ حس بھی تھی۔ خدا نے انھیں دلِ گرم اور طبعِ موزوں عطا کی تھی۔ شعر گوئی اُنھوں نے اس زمانے میں شروع کی تھی، جب وہ ابھی مدرسے میں ابجد خوانی کرتے تھے۔ سید سلیمان نے اس سلسلے میں ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ ایک مرتبہ

---

[۱] معارف اگست ۱۹۱۶ء ص ۱۹ [یادِ رفتگاں ص ۱۹]

مولانا کو بچپن میں اوڑھنے کے لیے چادر کی ضرورت پڑی۔ مولانا کے والد شہر کے رئیس تھے۔ شبلی کو یہ بات عجیب معلوم ہوئی کہ ایک رئیس کے بیٹے کو چادر نہ ملے۔ اُنھوں نے باپ سے زبانی کہنے کے بجائے یہ شعر کاغذ پر لکھ کر پیش کیا ؎

پدر جس کا یُوں صاحبِ تاج ہو!
پسر اس کا چادر کو مُحتاج ہو!

باپ بہت خوش ہوئے اور بیٹے کو چادر انعام دی!

مولانا شبلی کے مذاقِ شعر گوئی کی اصلاح، اُن کے محسن اور جاں نثار اُستاد، مولانا محمد فاروق چریاکوٹی نے کی، لیکن ان کی ابتدائی اُردو شاعری پر سب سے زیادہ اثر اودھ پنچ اور پیامِ یار کا تھا۔ اودھ پنچ ۱۸۷۷ء میں جاری ہُوا۔ یہ اس طبقے کا ترجمان تھا، جس کا خیال تھا کہ ہندوستان، بالخصوص لکھنؤ اور اودھ کی ہر ایک چیز بے عیب ہے اور اس میں کسی اصلاح یا تبدیلی کی گنجایش نہیں۔ ایک عرصے تک اس اخبار نے حالؔی کی جدید شاعری کو اپنی تمسخر نگاری کا تختۂ مشق بنائے رکھا۔ اور بڑے فخر سے کہا ؎

اب تر ہمارے حملوں سے حالؔی کا حال ہے
میدانِ پانی پت کی طرح پائمال ہے

سر سیّد کی اصلاحی تحریک کے خلاف اس اخبار میں اکبر الہ آبادی اور دوسروں نے جو کچھ لکھا، وہ اس سے کہیں زیادہ تھا۔ مولانا شبلی قدیم کے دلدادہ تھے۔ وہ اس اخبار کو بڑی دل چسپی سے پڑھا کرتے تھے۔ اس میں چھپی ہوئی بعض طویل نظمیں انھوں نے یاد کر رکھی تھیں۔ اور اخیر عمر تک اپنے منتخب شاگردوں اور یارانِ طریقت کو سُنایا کرتے تھے۔

اس زمانے میں مولانا کا دوسرا دل پسند رسالہ لکھنؤ کا پیامِ یار تھا۔ یہ غزلیات کا ایک مجموعہ تھا، جسے منشی نثار حسین نکالا کرتے تھے۔ منشی صاحب شبلی کے بے تکلّف دوست تھے اور چوک میں ان کی عطر کی دکان تھی۔ مولانا جب لکھنؤ جاتے تو شام کو منشی صاحب کے پاس جا بیٹھتے اور بے تکلف احباب کے ساتھ خوش گپیاں کرتے۔ منشی نثار حسین سے مولانا کی دوستی دیر تک برقرار رہی۔ اور ان کی دو تصانیف، مثنوی صبحِ اُمید اور

مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم منشی صاحب کے ذریعہ سے شائع ہوئیں۔

اودھ پنچ اور پیامِ یار دو ایسے پرچے تھے، جن سے ایک مذہبی عالم کا تعلقِ خاطر بعض لوگوں کو عجیب معلوم ہوگا، لیکن مولانا فقط ایک مذہبی عالم نہ تھے۔ وہ ایک شاعر بھی تھے اور ان کی شخصیت میں ایسے عناصر موجود تھے، جن کی ان پرچوں سے تسکین ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ جہاں تک ہمیں نظر آتا ہے۔ ان پرچوں سے مولانا نے کوئی بُیا، ناخوشگوار اثر اخذ نہیں کیا۔ ان کے مطالعہ سے ان کی زبان میں شگفتگی آگئی۔ خیالات میں تنوع پیدا ہوگیا، لیکن وہ خود ان رسالوں کی سقیم، رندانہ فضا سے متاثر نہ ہوئے۔

مولانا کی اس زمانے کی اُردو غزلوں میں کوئی خاص بات نہیں رسمی عاشقانہ اشعار ہیں ؎

روک لے اس کو کہاں یہ آسماں میں زور ہے ضعف میں بھی یہ مرے تیرِ فغاں کا زور ہے

واہ واہ تسنیم کیا تیرے بیاں میں زور ہے نیست تھی اس کی کمر پر تو نے ثابت کر دیا

شروانی صاحب کے نام ایک خط میں ایک اور شعر نقل ہوا ہے ؎

بیخودی وصل کی حظ کب مجھے لینے دیتی
وہ جو آتے بھی، تو میں آپ سے باہر ہوتا!

ایک طویل نظم اعظم گڑھ کے کسی انگریز افسر کو خوش کرنے کو لکھی گئی۔ اس میں انگریزوں کی فتحِ کابل و قندھار کا حال ہے ؎

لو سُنو تیغ و سناں کی داستاں رایت و طبل و نشاں کی داستاں
پہلوانانِ جہاں کی داستاں شاہ کے اعزاز و شاں کی داستاں
حکمرانِ بحر و بر کی فتح ہے
قیصرِ ہندوستاں کی فتح ہے

شبلی کا ابتدائی اُردو کلام معمولی ہے، لیکن ان کے اس زمانے کے فارسی کلام میں کئی چیزیں ایسی ہیں، جو شاعر کی آیندہ عظمت کا پتا دیتی ہیں۔ یا جن میں اس زمانے کی جذباتی وارداتوں کا سراغ ملتا ہے۔ ایک دل چسپ نظم ایسی ہے، جسے شبلی نے دیوان

مرتّب کرتے وقت قلم زن کر دیا، لیکن جسے ان کے عقیدت مند شاگردوں نے برگِ گل میں شائع کیا ہے۔ اس میں غالباً کسی خاص واقعہ کی طرف اشارہ اور کسی خاص شخص سے خطاب ہے؎

اے پسر! از چہ رمیدی از ما؟ — باز گو تا کہ چہ دیدی از ما؟
گفتۂ ترکِ وفا یعنی چہ؟ — با فتی نردِ دغا یعنی چہ؟
گرچہ دُور از تو بہ بیداد ستم — ہم بر آں عہد و مواعید ستم
تو بیک دم زدن اے مہر رخسار — گشتۂ چوں من، از من بیزار
وقتہا بزمِ سخن ساختمے — طرحِ بیت و غزل انداختمے
من بہ تو با دلِ ماتم زدۂ — خستۂ، سوختۂ، غم زدۂ
بے حجابانہ ہم از سرِ ذوق — عرض مے داشتمے حالتِ شوق

ہم تو بابندہ بجوشِ مستی
عہد و پیمانِ وفا مے بستی!

اے چہرۂ نازکت گُلِ تر — زلفِ سیہ تو سنبلِ تر
اے لعلِ تو سحر ساز کردہ — چشمت درِ فتنہ باز کردہ
زُود آ کہ آتشِ غمم سوخت — ویں شعلہ زفرق تا قدم سوخت
دُور از غمِ تو بہ آہ و زاری — فریاد کُنم ز بے قراری
در ہجرِ تو گاہ با دمِ سرد — ایں تازہ غزل سرایم از درد

؎ غالباً یہ نظم، مولانا کے اس کلام میں تھی، جو ان کے لڑکپن کے نہایت عزیز دوست اور شاگرد مولوی محمد سمیع کے پاس جمع تھا۔ شبلی ترتیبِ دیوان کے وقت، ۱۸۸۴ء کے ایک خط میں مولوی صاحب کو لکھتے ہیں "فارسی کے نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمہارے پاس ہیں، نہایت جلد بھیج دو" مولانا شبلی سے مولوی محمد سمیع کے تعلقات پر سید سلیمان ندوی نے مکاتیبِ شبلی میں روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں "مولانا سے ان (مولوی سمیع) کو نہایت محبت تھی بلکہ عشق تھا" (مکاتیب حصہ اول ص ۵۰)

کاے رشکِ گُل و سمن کجائی　　وے تازہ بہارِ من کجائی
بے تو ہمہ شب نیایدم خواب　　افسانۂ مرد و زن کجائی
شبلی بہ غمِ تو مے سراید
کاے راحتِ جان و تن کجائی!

ایک اور دلچسپ غزل انھوں نے اس وقت لکھی، جب وہ ابھی تسنیم تخلص کرتے تھے۔ یہ غزل فقط دو تین گھنٹوں میں لکھی گئی۔ اور اس سے ان کی قدرتِ شعر گوئی کا اندازہ ہو سکتا ہے ؎

نگاہے بر منِ مسکیں خدا را　　کہ گاہے شاہ بنوازد گدا را
فغاں کز ہجرِ تاب و صبر و آرام　　غمت نگزاشت در دل ہیچ جا را
نہ یاد آری گہے از خستۂ خویش　　فرامش ساختی حرفِ وفا را
سخن را رہ نباشد در دہانت　　ز تنگی ہمچو در غنچہ صبا را
کجا در بارگاہش بار بخشند
چو تسنیمِ غریبِ بے نوا را

ایک اور پُر اثر غزل کسی زمانے میں اعظم گڑھ کو چھوڑتے وقت لکھی گئی ؎

تا نہ پنداری کہ خرم مے رویم　　از وطن با چشمِ پُر نم مے رویم
از گدازِ شعلۂ غم ہمچو شمع　　بزم ہا را کردہ برہم مے رویم
از فریبِ مار گیسوئے کسے　　زیں جہاں مانندِ آدم مے رویم
خفتہ پاسِ چند بر دامانِ گل　　زیں گلستاں ہمچو شبنم مے رویم
شبلیا از گردشِ گردونِ دُوں
دوستاں رفتند و ما ہم مے رویم

ان کے علاوہ شبلی کے وہ اشعار بھی ذکر کے قابل ہیں، جو اُنھوں ۱۸۷۷ء میں جنگِ ترکی و روس کے موقع پر لکھے۔ اس لڑائی نے ہندوستان میں بڑا جوش پیدا کیا تھا۔ اور تُرکی کے لیے جابجا چندہ جمع ہُوا۔ مولانا محمد قاسم سرپرست دار العلوم دیوبند نے

اس تحریک میں نمایاں حصّہ لیا۔ اس زمانے میں حکومتِ انگلشیہ روس کو اپنا حریف سمجھتی تھی۔ اس لیے سرکاری حلقوں میں بھی یہ کوششیں استحسان کی نظروں سے دیکھی گئیں۔ اس وقت مولانا شبلی کی عمر صرف بیس۲۰ سال تھی، لیکن وہ ابھی ابھی حج سے واپس آئے تھے۔ اور مقاماتِ مقدسہ کی، جو ابھی سلطانِ ترکی کے زیرِ نگین تھے، زیارت کر چکے تھے۔ وہ اس لڑائی سے بڑے متاثر ہوئے۔ اعظم گڑھ میں ترکوں کے لیے چندہ جمع کرنے کے واسطے جو انجمن قائم ہوئی، اس کے وہ سیکرٹری تھے۔ ان کی اور ان کے رفقائے کار کی کوششوں سے کوئی تین ہزار روپے ترکی کو بھیجے گئے۔ اس کے علاوہ انھوں نے سلطان عبدالحمید خاں کی تعریف میں فارسی اور اردو قصیدے بھی لکھے، جو شاعرانہ نقطۂ نظر سے بلند رتبہ نہ سہی، لیکن جن سے مولانا کی ترکی سے اس محبت کا اندازہ ہو سکتا ہے، جو آگے چل کر بھڑک اٹھی اور اسلامی ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر اپنا نقش یادگار چھوڑ گئی۔

عنفوانِ شباب کے کلام میں جس چیز پر شبلی نے سب سے زیادہ زورِ طبع صرف کیا ہے، وہ ایک نعتیہ قصیدہ ہے، جس میں طرح طرح کے صنائع بدائع ہیں۔ اور طرز بھی کسی قدر انوکھی ہے۔ اس میں اپنا دردِ دل بڑے پُراثر طریقے سے بیان کیا ہے اور ان کی اس زمانے کی مزاجی کیفیت کا اس قصیدے سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ بعض بند ہیں ؎

جنگر کہ چوں در ہر فنے، از دانہ کہ دم خرمنے ہم از گلے وز گلبنے، آراستم صد گلشنے
گردوں ندارد چوں منے، فضل و ہنر را مامنے
اینک بفکرِ روشنے، شمیم در ہر انجمن

بازم بایں خواری نگر، در گریہ و زاری نگر حالِ تبہ کاری نگر، وز چرخ خوں خواری نگر
خویشِ دل آزاری نگر، وز بخت بدیاری نگر
ہموارہ خونباری نگر، از چشمِ خوں پالائے من

در بیکسی اکنوں ہمے، خوش کردہ ام کنجِ غمے نے مونسے نے ہمدمے، تا راز دل گویم دمے
آوخ کہ سوزِ ماتمے، نگزاشت در چشمم نمے
زخمِ دلم را مرہمے، نبود دریں بیت الحزن

بنگر کہ با چندیں ہنر، از جور چرخ ہفت سر
چوں لالہ ام خوں شد جگر، ناسازیٔ بختم نگر
کاندر چنیں حالے بتر، ہر دم دہد داغے دگر
از من کہ بگذارد خبر، در بزم آں شاہِ زمن!

شبلی کے لیے یہ انتہائی کوفت اور کشمکش کا زمانہ تھا، لیکن رات کی انتہائی تاریکی کے بعد صبحِ صادق کا ظہور ہوتا ہے۔ عین اس وقت جب وہ ہر طرف سے مایوس ہو چکے تھے، مغرب کی طرف سے شعاعِ امید چمکی۔ شبلی نے اس کا تعاقب کیا اور وہ انھیں ایک ایسے راستے پر لے گئی، جو ترقی اور شہرت کی انتہائی سربلندیوں پر پہنچانے والا تھا۔

۱۸۸۲ء میں علی گڑھ کالج میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر[۱] کی اسامی خالی ہوئی۔ شبلی نے بھی اس کے لیے عرضی دی اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری کی سفارش ساتھ بھیجی۔ سرسید مولانا فیض الحسن سے عربی ادب کی بعض کتابیں پڑھ چکے تھے اور ان کا اتنا ادب کرتے تھے کہ جب وہ پنجاب کے سفر میں گئے، اور ایک جلسے میں مولانا فیض الحسن نے کھڑے ہو کر اپنے نامور شاگرد کی تعریف میں ایک عربی قصیدہ پڑھنا چاہا تو سرسید نے ان کے ہاتھ سے کاغذ چھین لیا۔ اور کہا کہ آپ کی یہ تحریر ویسے ہی میرے لیے دستارِ فضیلت ہے، میں آپ کو کھڑے ہو کر اس کے پڑھنے کی تکلیف نہیں دے سکتا!

شبلی نے ایک ایسے شخص کی سفارش بھیجی تھی۔ پھر سرسید بھی ان سے یا ان کے خاندان سے ناآشنا نہ تھے، بلکہ اس سے ڈیڑھ سال پہلے ان سے مل چکے تھے۔ اس ملاقات کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ بنارس اور اضلاعِ شرقی میں ملازمت کی وجہ سے سرسید اس علاقے کے اکابر کو جانتے تھے اور اس تعلق کی بنا پر ان کی تعلیمی تحریک کا

---

[۱] شروع میں مولانا کی تعیناتی بطور ایک اسسٹنٹ پروفیسر کے چالیس روپے کی تنخواہ پر ہوئی تھی۔ جس سے مولانا قدرتی طور پر غیر مطمئن تھے۔ لیکن چار سال کے عرصے میں جب ان کے جوہر نمایاں ہو گئے اور پروفیسر عربی کی جگہ خالی ہوئی تو انھیں (۱۸۸۷ء میں) پروفیسر بنا دیا گیا۔ غالباً اسی زمانے میں تنخواہ سو روپے ماہوار ہو گئی۔

یہاں بعض حلقوں میں خیر مقدم کیا گیا۔ سرسید کے ان قدر دانوں میں شبلی کے والد شیخ حبیب اللہ تھے، جن کے صاحبزادے مہدی حسن علی گڑھ سکول کے اولین طالب علموں میں سے تھے۔ اکتوبر ۱۸۸۱ء میں شیخ صاحب مہدی سے ملنے گئے تو بڑے بیٹے کو ساتھ لے گئے۔ یہاں شیخ صاحب نے تو پچاس روپے چندہ میں دیے اور جواں سال لیکن باکمال بیٹے نے ایک عربی قصیدہ سرسید کی تعریف میں پیش کیا، جو ۱۵ر اکتوبر ۱۸۸۱ء کے علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ میں چھپا۔ اور اب حیاتِ شبلی میں مع اُردو ترجمہ کے شائع ہُوا ہے۔ کل سترہ شعر تھے۔ ان میں سے بعض کا مطالعہ دل چسپ بلکہ (سرسید کے متعلق شاعر کے بعد کے اندازِ خیال کے پیشِ نظر) عبرت آموز ہے:۔

بزرگی جہاں جہاں جاتی ہے، علم کو بھی ساتھ لے جاتی ہے، حالانکہ علم ہماری قوم سے رخصت ہو رہا ہے۔

ہماری قوم کو وہ ذلت حاصل ہے، جو کسی کو حاصل نہیں ہوئی تھی، کیونکہ ان میں نہ علم نظر آتا نہ عمل۔

ان کا شیرازہ برابر بکھر رہا ہے اور ان کے لیے تمام راستے بند ہو گئے ہیں۔

پس جس شخص نے ان کی اصلاح کے لیے کوشش کی خدا اس کو قیامت میں صلہ دے گا۔

اگر مجھ سے پُوچھو کہ وہ کون ہے تو میں کہوں گا امام، سردار، بہادر، سید

وہ وہ ہے کہ تمام مُلک میں بلند رُتبہ ہُوا اور وہ بات حاصل کی جو قدما کو بھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔

اس کے دادا عرب و عجم کے سردار تھے اور ان کی موت کا وقت آیا تو صرف "یا امتی" کا لفظ ان کی زبان سے نکلا۔

اس طرح اس نامور سید نے کہا کہ افسوس میری قوم نے جو کچھ کیا بُرا کیا۔

اے ان لوگوں میں بہتر، جن کے خون میں قوم کی محبت پیوست ہو گئی ہے، عمدہ کام کر، اور جو بُرائیاں قوم نے کیں ان سے غم زدہ نہ ہو۔

اُن کے ساتھ احسان کر، گو وہ تیرے ساتھ برائی کریں، اور جو کچھ وہ کہیں اور جو کچھ

وہ کریں، اس کی پروا نہ کرو![1]

اس قصیدے کی وجہ سے ہی سرسیّد نوجوان فاضل اور شاعر سے متعارف ہو گئے لیکن علی گڑھ کے اربابِ حل و عقد سے شبلی کے تعلقات کے دوسرے ذرائع بھی تھے۔ جب وہ بغرضِ ملازمت علی گڑھ گئے تو وہ "خان بہادر محمد کریم صاحب ڈپٹی کلکٹر کے یہاں مقیم ہوئے، جو قصبہ محمد آباد (ضلع اعظم گڑھ) کے رہنے والے اور شیخ حبیب اللہ صاحب مرحوم کے دوست اور ہم پیشہ رفیق منشی محمد اکرام صاحب کے چھوٹے بھائی تھے۔"[2] خان بہادر محمد کریم، جن کے مکان پر شبلی قریباً دو ہفتہ تک مقیم رہے، نہ صرف علی گڑھ کے ایک معزز افسر، بلکہ ہمارے قیاس کے مطابق اس وقت علی گڑھ کالج کی مینجنگ کمیٹی کے پریزیڈنٹ تھے۔ (سرسیّد اس کمیٹی کے سیکرٹری تھے) ۱۸۸۳ء کی نسبت ہم تحقیق نہیں کر سکے، لیکن ۱۸۸۴ء میں تاریخ مدرستہ العلوم مسلماناں مرتبہ سید افتخار عالم (۱۹۰۱ء) کے مطابق وہ یقیناً اس عہدے پر مامور تھے۔ علی گڑھ کالج کے مشہور (سٹڈنس) یونین کلب کا ذکر کرتے ہوئے، اس کتاب کے مصنّف لکھتے ہیں۔ "اس کلب کا افتتاح بروز سہ شنبہ ۲۶۔ اگست ۱۸۸۴ء کو ہوا تھا۔ مولوی محمد کریم صاحب مرحوم پریزیڈنٹ مینجنگ کمیٹی مدرستہ العلوم اس کے صدر انجمن تھے۔ سب سے اوّل سرسیّد مرحوم نے مقاصدِ کلب بیان کیے۔"[3] بقول نواب حبیب الرحمان خاں شروانی خان بہادر محمد کریم صاحب کے "توسل" سے مولوی سمیع اللہ خاں سے مولانا شبلی کی ملاقات ہوئی۔ "مولوی سمیع اللہ خاں نے ان کو کالج کی [اسسٹنٹ] پروفیسری کے لیے انتخاب کر کے سرسیّد احمد خاں مرحوم کے سامنے پیش کیا۔ یہ راستا تھا مولوی شبلی کے علامہ شبلی بننے کا۔"[4]

جب مولانا ملازمت کے سلسلے میں سرسیّد سے ملے تو ان کا انٹرویو بڑا دلچسپ

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۱۱۸ تا ۱۲۰ [2] الاصلاح جنوری ۱۹۳۷ء ص ۵۰ [3] تاریخ مدرستہ العلوم مسلماناں ص ۱۴۹ [4] کسوف الشمسین (از علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۳۰ جنوری ۱۹۱۵ء ص ۹) نیز دیکھیے مقالات شروانی

رہا۔ اس کی تفصیل انھوں نے خود مولوی محمدؐ امین زبیری صاحب سے بیان کی۔ زبیری صاحب اس روئداد کو تیس پینتیس سال گزر جانے کے بعد ۱۹۴۶ء میں ضبطِ تحریر میں لائے ہیں، اس لیے ممکن ہے، بعض جزئیات میں ان کے حافظے نے غلطی کی ہو، لیکن نفسِ مضمون بہر کیف دل چسپ ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

"اور خود مولانا نے راقم سے بیان کیا تھا کہ جب وہ سرسیّد سے پہلے دن انٹرویو کے لیے آئے تو سرسیّد نے ان کو کتب خانے میں بٹھایا۔ شیشے دار الماریوں میں مجلّد کتابیں تھیں اور قفل لگے ہوئے تھے۔ مولانا کہتے تھے کہ میں ان الماریوں کے پاس کھڑے ہو کر کتابوں کے نام دیکھتا رہا۔ گھنٹا ڈیڑھ گھنٹا اسی حالت میں گزر گیا، تو سرسیّد نے کہلا بھیجا کہ کل آؤ۔ جب میں دوسرے دن گیا تو پھر کتب خانے میں بٹھایا گیا، مگر آج سب قفل کھلے ہوئے تھے، اب میں نے کتابیں نکال کر دیکھنا شروع کیں۔ جب کافی وقت گزر گیا تو پھر کل کی حاضری کا حکم ہوا۔ اور دونوں دن کتب خانے میں ہی بیٹھا۔ لیکن آج دو تین کرسیاں بھی رکھی ہوئی تھیں۔ میں نے کل جو کتابیں دیکھی تھیں، ان میں سے دو چار انتخاب کر کے اپنے پاس رکھ لیں اور مطالعے میں منہمک ہو گیا۔ جب کل کے مقابلے میں بہت وقت گزر گیا تو سرسیّد خود ہی تشریف لائے اور فرمایا کہ مولوی شبلی، انٹرویو ہو گیا۔ جاؤ اللہ کام کرو۔[۱]"

سرسیّد نے شبلی کا علمی انہماک دیکھ لیا۔ علم و فضل کے سارے جوہر ان میں موجود تھے۔ سرسیّد کے رفیقِ کار مولوی سمیع اللہ خاں کی اعانت[۲] بھی ان کو حاصل تھی۔ چنانچہ ان کا انتخاب ہوا اور جنوری ۱۸۸۳ء کی کسی آخری تاریخ میں ان کے تقرّر کے احکام جاری ہو گئے۔

---

[۱] ذکرِ شبلی۔ (محمدؐ امین زبیری)، ص ۲۲۲ و ۲۲۳

[۲] خان بہادر مولوی محمد کریم صاحب کی اعانت، بلکہ علی گڑھ کالج کی انتظامیہ میں ان کی پوزیشن کا سہیل صاحب یا سیّد سلیمان نے ذکر نہیں کیا، لیکن تاریخ مدرسۃ العلوم مسلمانان کا جو اندراج ہم نے نقل کیا ہے، اس کے پیشِ نظر ان کے حالات اور کارناموں کے مزید مطالعہ کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔

علی گڑھ

۱۸۸۳ء ——— ۱۸۹۸ء

شبلیؔ نے یکم فروری ۱۸۸۳ء سے علی گڑھ کالج میں کام شروع کیا۔ ان کے بعض اقربا اس تعلق کے خلاف تھے۔ بالخصوص ان کے والد چاہتے تھے کہ وہ جم کر وکالت کریں، لیکن مولانا توپندرہ روپے کی قرقِ امینی کو وکالت پر ترجیح دیتے تھے۔ وہ اس پر راضی نہ ہوئے۔ وہ علی گڑھ جانے کے بعد ایک خط میں اپنے چچا کو لکھتے ہیں:۔

والد قبلہ راجوز بہ وکالت روئے وراہے نیست۔ وبایں آزادہ دلی اگر بہ وکالت نہ ساختہ باشم۔ در نظرِ انصاف مرا دریں میانہ گناہے نخواہد بود[1]۔

اس کے علاوہ اگرچہ وہ علی گڑھ کے چالیس روپوں کو اپنے اور اپنے خاندان کے رُتبے سے فروتر سمجھتے تھے اور ان کے قیامِ علی گڑھ کے ابتدائی خطوط سے بے اطمینانی ٹپکتی ہے، لیکن جب سرسیّد کے کتب خانے میں نادر و نایاب کتابوں کے ذخیرے تک ان کی رسائی ہوئی اور علم و فن کی ایک نئی دُنیا ان کے سامنے نمودار ہوئی تو اس علم کے متوالے کی ساری کوفت جاتی رہی اور جب سرسیّد نے اپنی کوٹھی کے احاطے میں انھیں ایک چھوٹی سی بنگلیہ رہنے کو دی تو رہائش کا مسئلہ بھی احسن طریقے سے حل ہوگیا (پہلا مکان کالج سے دُور تھا)۔ اس کے علاوہ مولانا شبلی کو شروع سے خیال تھا کہ انشاءاللہ علی گڑھ کا تعلق ان کی آیندہ عظمت کا پیش خیمہ ہوگا۔ فرماتے ہیں:۔

ایں جا کہ آرمیدہ ام وایں مذلت بر خویش پسندیدہ۔ ندانم کہ تا چرخ را دریں پردہ چہ نیرنگہاست[2]۔

فی الواقع ان کا اپنے والد سے اس معاملے میں اختلاف بجا تھا۔ ان کی اپنی ذہانت اور

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۲۳۸ [2] ایضاً ص ۲۵۵

محنت اور ان کے والد کے اثر و رسوخ سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اگر وہ وکالت میں ثبات و استقلال سے کام لیتے تو بالآخر ان کی وکالت چل نکلتی، لیکن پھر بھی کیا ہوتا؛ زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ اپنے والد کی طرح ایک کامیاب وکیل ہو جاتے، لیکن آج اُن کے والد کو لوگ کیوں جانتے ہیں؟ صرف شبلی کے انتساب کی وجہ سے! شبلی نے اپنے آپ کو علمی زندگی کے لیے وقف کر کے زیادہ روپیہ نہ کمایا ہو، لیکن انھوں نے وہ سربلندیاں حاصل کیں، جو ان کے والد کے وہم و گمان میں بھی نہ تھیں۔

نئی علمی زندگی کا آغاز

پھر علی گڑھ کی ملازمت کو فقط سیم و زر کے ترازو میں تولنا صحیح نہیں۔ علی گڑھ میں شبلی کی زندگی کا دوسرا طالب علمانہ دَور شروع ہوتا ہے۔ یہاں پہنچ کر انھوں نے وہ چیزیں سیکھیں، جو انھیں ایک عام معقولی عالم سے ممتاز کرتی ہیں اور ان کی علمی سربلندی کا ذریعہ بنیں۔

جس وقت شبلی علی گڑھ پہنچے، اس وقت وہ ایک ذہین، اولوالعزم، محنتی، فارغ التحصیل طالب علم تھے۔ ارادوں میں بلندی تھی، مذہب سے گہری دلچسپی اور علم و فن سے سچا عشق تھا۔ ان کی نظم و نثر سے شعری اور ادیبانہ خوبیاں عیاں تھیں، لیکن ان کمالات کا غلط استعمال ہو رہا تھا۔ ان کی شاعری عشقیہ غزلوں کے لیے وقف تھی اور مذہبی اور علمی جوش کا سارا اظہار غیر مقلدوں سے مناظرہ بازی میں ہوتا تھا۔ علی گڑھ جا کر یہ سب کچھ بدل گیا۔ عشقیہ شاعری کی جگہ قومی شاعری نے لے لی اور جو جوشِ طبیعت اور احساسِ مذہبی، فرقہ اہلِ حدیث کی "تردید بلکہ تعذیب" میں صرف ہو رہا تھا، اب غیر مسلموں اور اسلام کے دشمنوں کے لیے وقف ہو گیا۔

لیکن قیامِ علی گڑھ سے فقط یہی نہیں ہُوا کہ شبلی کی صلاحیتوں کے استعمال کا رُخ بدل گیا اور وہ اس سراب سے بچ گئے جس میں بعض بڑے قابل اور مخلص علما کی علمی زندگیاں تلف ہوئی تھیں، بلکہ (جیسا کہ ہم آگے چل کر بالتفصیل بتائیں گے) جو علوم، یعنی تاریخ و سیر، شبلی کا طرۂ امتیاز ہیں وہ انھوں نے غازی پور یا اعظم گڑھ یا لاہور یا سہارنپور نہیں، بلکہ پہلی مرتبہ علی گڑھ میں سیکھے۔

علی گڑھ آنے سے پہلے شبلی سرسید اور ان کی تحریک سے بے خبر نہ تھے بلکہ جیسا کہ ہم

لکھ چکے ہیں، ان کے والد سرسیّد کے ہم خیال اور حامی تھے ۔ ان کے چھوٹے بھائی مہدی حسن ۱۸۷۶ء سے علی گڑھ میں زیرِ تعلیم تھے اور وہ خود ۱۸۸۱ء میں سرسیّد کی تعریف میں ایک عربی قصیدہ لکھ چکے تھے، لیکن علی گڑھ سے صحیح معنوں میں فیض یاب ہونے اور سرسیّد سے پوری طرح متاثر ہونے کا موقع انھیں یہاں آنے کے بعد ملا۔ علی گڑھ اس وقت مشرق و مغرب کا سب سے بڑا علمی سنگم تھا۔ مشرق اور مغرب کے بہترین دماغ یہاں جمع ہوتے تھے ۔ مغرب میں اسلام یا مشرقی ممالک کی نسبت جو کارآمد کتابیں چھپتیں، وہ ہندوستان میں سب سے پہلے یہاں پہنچتیں ۔ ان مطبوعات میں بعض اسلامی جواہر ریزے تھے، جو ہندوستان اور مصر و شام کے کتب خانوں میں نگہِ عام سے چھپے ہوئے تھے اور جنھیں اہلِ مغرب نے قالبِ طباعت میں ڈھال کر، ہر ایک کو ان سے نظر افروز ہونے کا موقع بہم پہنچا دیا تھا۔ بعض میں مستشرقین نے اسلامی تاریخ یا مذہب یا علوم کے مختلف پہلوؤں کی نسبت اپنی معلومات جمع کی تھیں۔ سرسیّد نے قیامِ انگلستان اور اس کے بعد ان کتابوں کا اچھا ذخیرہ حاصل کر لیا تھا۔ عام علما ان کتابوں کے وجود سے ہی بے خبر تھے، لیکن علی گڑھ آنے کے بعد شبلی کی ان سب تک رسائی ہو گئی اور انھیں "یورپ کے خیالات اور علمی تحقیقات سے آگاہی ہوئی"۔

ان کے علاوہ مصر اور شام کی مطبوعہ کتابیں تھیں، ہندوستانی علما کے روابط ایران اور حجاز سے تو تھوڑے بہت اسلامی حکومت کے زمانے سے قائم تھے، لیکن مصر سے وہ ہمیشہ بے نیاز رہے تھے۔ مصر اب عربی ممالک کا علمی راہنما تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں اگر استنبول کو اسلام کا سیاسی مرکز سمجھا جائے تو علمی مرکز قاہرہ کو قرار دینا پڑے گا۔ لیکن ان علمی کوششوں سے ہندوستانی علما ناآشنا تھے ۔ ان میں شبلی پہلے بزرگ تھے، جنھوں نے علی گڑھ پہنچ کر مصر کی نئی عربی مطبوعات اور تصانیف سے آگاہی حاصل کی۔ سیّد سلیمان لکھتے ہیں: "عربی اخباروں اور رسالوں کا پڑھنا اور سمجھنا اس زمانے میں ہر مولوی کا کام نہ تھا۔ ہندوستان میں شاید مولانا پہلے شخص تھے، جنھوں نے ان کو پڑھنا اور سمجھنا شروع کیا"[1]

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۶

ان کتابوں کے مطالعے سے شبلی کا افقِ علمی جس طرح وسیع ہو گیا، اس کا اندازہ لگانے کے لیے ان کتب و رسائل کا مطالعہ کرنا چاہیے، جو انھوں نے قیامِ علی گڑھ میں تحریر کیے۔ مثلاً مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم۔ المامون۔ کتب خانۂ اسکندریہ۔ تراجم۔ الفاروق جن کے لیے سازو برگ اعظم گڑھ بلکہ فرنگی محل اور دیوبند میں اس وقت تو کیا، آج بھی میسر نہیں ہو سکتا۔ علی گڑھ پہنچنے کے بعد شبلی نے (عربی زبان میں) جو نئی علمی دُنیا دریافت کی، اس کا ایک نقشہ انھوں نے اپنی اس تقریر میں پیش کیا تھا، جو ندوۃ العلما کی پہلے اجلاس میں کی گئی اور اب علما کے فرائض کے عنوان سے خطباتِ شبلی کا حصہ ہے۔ اس میں انھوں نے تاریخ کی سینتالیس ۴۷ بُنیادی کتابوں کے نام گنائے ہیں، مثلاً تاریخ ابو جعفر محمدؐ بن جریر الطبری کی بارہ جلدیں۔ ابن الندیم کی الفہرست۔ بلاذری کی فتوح البلدان۔ مسعودی کی مروج الذہب۔ علامہ جلال الدین سیوطی کی طبقات الحفاظ اور طبقات المفسرین کے "جو یورپ کے چھاپنے سے پہلے ناپید تھیں۔ اور ہمارے ہندوستان کے علما اب بھی ان کے ناموں سے بے خبر ہیں۔ ان میں سے بعض مصر وغیرہ میں چھپی ہیں، تو یورپ ہی کے نسخوں سے منقول ہو کر چھپی ہیں" (خطباتِ شبلی ص ۴۲) اسی طرح جغرافیہ کی متعدد عربی کتابوں کے نام دیے ہیں جو یورپ نے چھاپ کر شائع کیں۔ "ہمارے خیال میں بھی نہ تھا کہ جغرافیہ کے فن میں، جو اس ملک میں خاص انگریزوں کی بدولت آیا ہے اور اسی وجہ سے ہمارے علما اس سے بالکل ناآشنا ہیں، مسلمانوں نے کوئی خاص کمال پیدا کیا تھا، لیکن ان تصنیفات کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے اس فن کی کیا حالت تھی اور مسلمانوں نے اسے کہاں سے کہاں پہنچا دیا" (ایضاً ص ۴۳) اسی طرح وہ تصانیف تھیں، جن میں مسلمان فلاسفروں کی تصنیفات پر ریویو کیا گیا تھا مثلاً فارابی یا ابنِ رشد کے متعلق۔ یا خود عربی لغت کے متعلق مغربی اہلِ علم کی تصانیف۔ اس سلسلے میں جدید عربی لغت کے متعلق دوزی کی ضخیم کتاب کا ذکر کر کے فرماتے ہیں "یہ کتاب میرے مطالعہ میں ہے۔ اور میں ہر دفعہ مصنف کی محنت اور تحقیق پر حیران رہ جاتا ہوں۔ ہمارے مُلک کے علما شاید یورپ کی وسعتِ نظر اور کثرتِ معلومات کا اعتراف نہ کریں، لیکن مصر و شام کے فضلا ان تصنیفات کو پڑھ کر کیونکر انکار کر سکتے ہیں۔"

لیکن علی گڑھ میں شبلی نے فقط بے جان کتابوں اور اخبار و رسائل سے فیض حاصل

نہیں کیا۔ وہاں اس زمانے میں کئی ایسی ہستیاں موجود تھیں، جو اس علم و فن کے پیاسے نوجوان کی راہنمائی کر سکتی تھیں۔ اور بالخصوص آرنلڈ اور سرسید نے شبلی کی علمی زندگی پر جو اثر چھوڑا، وہ ان کے لیے مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کے اثر سے کم اہم نہ تھا۔

آرنلڈ کی نسبت خود مولانا شبلیؔ کا بیان ہے ع

آرنلڈ آں کہ رفیق است و ہم اُستاد مرا

مولانا حبیب الرحمٰن شروانی لکھتے ہیں:۔

"بڑی خوش قسمتی علامہ شبلی کی یہ تھی کہ اُس عہد میں پروفیسر آرنلڈ ایسا علم دوست اُستاد کالج میں موجود تھا۔ یہ دونوں دل دادگانِ علم باہم ملے اور اس طرح ملے کہ جس طرح مختلف اللّون نور کی شعاعیں باہم مل کر عالم کی روشنی کا باعث بنتی ہیں۔ پروفیسر آرنلڈ نے علامہ شبلی کو جدید اصول سے آگاہ کیا۔ یہ بتایا کہ جدید علمی مجلس کے کیا ساز و سامان ہیں۔ قدیم علوم پر کیا کیا اعتراض اور حملے ہیں۔ علامہ شبلی کی حذاقت اور قوتِ دماغی یہ تھی کہ وہ جدید اصول کے طمطراق سے مرعوب نہیں ہوئے بلکہ ان پر اطمینان سے غور کیا۔ جو اصول عمدہ تھے، ان کو اخذ کیا۔ نہ صرف اخذ کیا بلکہ ان کو اپنی زندگی کا رہبر بنایا...... علامہ شبلی نے پروفیسر آرنلڈ سے کسی قدر فرنچ بھی سیکھی تھی......

پروفیسر آرنلڈ سالہا سال محمڈن کالج میں رہے...... وہ دوستِ شفیق اور شفقت کے اثر سے شاگردوں کے دل میں گھر کرنے والے تھے۔ اس پر بھی ان کے کسی شاگرد نے ان سے وہ فیض حاصل نہیں کیا، جو علامہ شبلی کے حصے میں آیا۔"[۱]

مولوی اقبال احمد سہیل بی۔اے۔ایل۔ایل۔بی اس کی تائید میں فرماتے ہیں:۔

مولانا شروانی کا یہ ارشاد یقیناً صحیح ہے کہ آرنلڈ صاحب سے اور کسی شخص نے علی گڑھ میں اتنا فائدہ نہیں اٹھایا، جس قدر علامہ موصوف نے۔ اور ظاہر ہے کہ اُٹھا بھی نہ سکتے

---

[۱] مقالاتِ شروانی ص ۱۶۹ - ۱۷۰

تھے۔ کیونکہ اب تو مسلسل تجربات نے یہ حقیقت واضح کر دی ہے کہ انگریزی درس گاہوں میں نہ وہ قوتِ مطالعہ اور صلاحیتِ اخذ پیدا ہوتی ہے۔ نہ اُستاد کی شخصیت سے وہ شفقت اور شیفتگی، جو عربی مکاتب کا مخصوص جوہر تھا۔

شبلی اور سرسیدؒ

مولانا شروانی اور سہیل صاحب نے آرنلڈ کے علمی احسانات پر بڑا زور دیا ہے، لیکن آرنلڈ کالج میں ۱۸۸۸ء میں آیا۔ یعنی صبحِ امید۔ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم اور المامون کی اشاعت کے بعد۔ اس وقت تک شبلی کی کایا پلٹ ہو چکی تھی۔ اس میں جتنا دخل سرسیدؒ کو تھا، کسی اور کو نہ تھا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ شبلی کی ذہنی اور علمی ساخت میں (ان کی غیر معمولی طبعی صلاحیتوں کو چھوڑ کر) سب سے بڑا حصہ دو شخصوں کا تھا۔ مولانا محمدؒ فاروق چریاکوٹی اور سرسید کا۔ شبلیؔ مولانا چریاکوٹی کے زیرِ اثر اس زمانے میں رہے، جب ذہنِ انسانی ایک لوحِ سادہ کی طرح اثر پذیر ہوتا ہے۔ اس لیے مولانا محمدؒ فاروق کا اثر سب سے دیرپا ثابت ہُوا۔ پھر ایک زمانے میں شبلیؔ، سرسیدؒ کے رنگ میں رنگے گئے۔ یہ رنگ ایک زمانے میں دُھلنا شروع ہو گیا، لیکن اگر عطیۂ فطرت کو نظر انداز کر دیں، تو واقعہ یہ ہے کہ شبلیؔ کو شبلیؔ دو شخصوں نے بنایا۔ سرسیدؒ نے اور مولانا محمدؒ فاروق چریاکوٹی نے!

سیدؒ سلیمان ندوی، حیاتِ شبلیؔ میں لکھتے ہیں کہ اگر علی گڑھ نے شبلی کو شبلیؔ بنا دیا، تو کیا وجہ ہے کہ اس بزم میں آکر کسی اور کا قد و قامت نہیں بڑھا۔ فی الحقیقت سیدؒ صاحب کا طنز بے جا نہیں۔ کیونکہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں۔ شبلی علی گڑھ میں فقط جوہرِ قابل ہی نہیں بلکہ ایک حد تک اور ایک خاص رنگ میں، تربیت یافتہ جوہر لے کر آئے تھے اور بہر کیف بنیادی قابلیت اور ترقی پذیری کی صلاحیّت میں وہ یگانۂ روزگار تھے۔ لیکن کاش سیدؒ سلیمان یہ بھی بتائیں کہ شبلی کے علاوہ اور کونسا اہلِ علم تھا، جسے اتنی مُدت تک اور اتنے قرب و یگانگت سے علی گڑھ کے پیرِ میکدہ سے فیض یاب ہونے کا موقع ملا؟

شبلی قریباً سولہ سال تک علی گڑھ رہے۔ اس طویل مدت میں انھیں اسلامی ہندوستان کی سب سے مقتدر زندہ ہستی سے روزانہ صحبت اور اخذِ فیض کے جو مواقع میسّر آتے تھے، ان کا بیان شبلی کے ایک پُرانے دوست کی زبانی سُنیے۔ مولانا عبد الحلیم شررؔ، شبلی کے ان وفادار دوستوں میں سے

تھے، جو ندوہ کی کشمکش میں بھی شبلی کے طرف دار رہے۔ وہ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:۔

علی گڑھ میں سید صاحب نے انھیں اپنی کوٹھی کے احاطے کے اندر ایک چھوٹے سے مکان میں جگہ دی۔ ان میں جستجو و تحقیق کا سچا مذاق دیکھ کر سید صاحب نے ان سے ربط ضبط بڑھایا۔ اکثر کھانا ایک ساتھ کھاتے اور روزانہ بلاناغہ مولانا اور سید صاحب میں گھنٹوں صحبت رہتی... اس زمانہ میں مجھے بارہا مولانا شبلی کے پاس جا کے ٹھہرنے اور ان کے ذریعہ سے خود سید صاحب کا مہمان بن جانے اور دونوں کے ساتھ ہفتوں کھانا کھانے اور شریکِ صحبت رہنے کا موقع ملا۔[1]

اس مسئلے پر مولانا حبیب الرحمن شروانی اپنے ایک مقالہ میں جو سر سید ڈے کے موقع پر ۲۸ مارچ ۱۹۳۵ء میں پڑھا گیا۔ اور پھر سر سید کی یاد کے عنوان سے مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ کی طرف سے شائع ہوا، فرماتے ہیں:۔

"ہمارا بیان ناقص رہے گا، اگر یہ نہ کہا جائے کہ سر سید کی صحبت خود ایک درس گاہ تھی، جس کے اثر نے بڑے بڑے ادبی اور علمی انقلاب دنیا میں کیے۔ یہ اسی حیات آفریں صحبت کا اثر تھا کہ مولانا شبلی مرحوم نے مورخ بن کر بے بہا علمی خدمات انجام دیں اور دنیا کو دکھا دیا کہ علوم عربیہ میں تاریخ کا فن کیا پایہ رکھتا ہے۔" (سر سید کی یاد ص ۲۵)

شبلی نے بھی ایک خط میں، جو علی گڑھ کی ملازمت کے فقط سات ماہ بعد اس زمانے میں لکھا گیا جب سر سید نے ابھی انھیں اپنے پاس نہیں بلایا تھا، سر سید کے کتب خانے کا ذکر کیا ہے:

میں جس حالت میں ہوں، اچھا ہوں۔ سید صاحب نے اپنے کتب خانہ کی نسبت عام اجازت مجھ کو دی ہے اور اس وجہ سے مجھ کو کتب بینی کا بہت عمدہ موقع حاصل ہے۔ سید صاحب کے پاس تاریخ و جغرافیہ عربی کی چند ایسی کتابیں ہیں جن کو میں کیا، بڑے بڑے لوگ نہیں جانتے ہوں گے۔ مگر یہ سب کتابیں جرمنی میں طبع ہوئی ہیں۔ مصر کے لوگوں کو بھی نصیب نہیں۔

---

[1] مضامین شروانی جلد سوم ص ۲۵۹

گبن صاحب کی تاریخ جس کا ترجمہ سیّد صاحب نے چھ سو روپیہ کے صرف سے کرایا ہے، میرے مطالعہ میں ہے[1]۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب شبلی سرسیّد کے قریب آ گئے تو انھوں نے اپنا کتب خانہ ہی انھیں سونپ دیا اور یہ سلسلہ سرسیّد کی موت تک قائم رہا۔ مولوی امجد علی اشہری حیاتِ انیس کے دیباچے میں لکھتے ہیں:-

۱۳۱۷ھ مطابق ۱۸۹۸ء میں جس سال مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے مشہور بانی سرسیّد احمد خاں کا انتقال ہُوا، راقم کو نواب محسن الملک کی خدمت میں علی گڑھ جانے کا اتفاق ہُوا جو سرسیّد کی کوٹھی میں فروکش تھے۔ اس کوٹھی کے عالی شان کمرے میں سرسیّد کا کتب خانہ علامہ شبلی صاحب کے سپرد تھا۔

لیکن سرسیّد کے ہاں فقط شبلی کو وہ کتابیں ہی پڑھنے کو نہ ملیں، جن کا شبلی نے ابھی تک نام نہ سُنا تھا، بلکہ سرسیّد نے شبلی کی اس علم کی طرف راہنمائی کی جو آج ان کا تاجِ فضیلت ہے۔ یعنی علمِ تاریخ و سیرت نگاری۔ سرسیّد کو تاریخ اور آثارِ اسلامی سے شروع سے غیر معمولی شغف تھا۔ ان کی آثار الصنادید قدیم مذاقِ تحریر کے باوجود آج بھی مورخ کے لیے معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ ہے۔ اسلامی ہندوستان کی تین اہم تاریخی کتابیں آئینِ اکبری۔ تزکِ جہانگیری اور ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروزشاہی سرسیّد نے اشاعت کے لیے مرتب کیں۔ ان میں سے تیسری بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی نے چھپوائی۔ اور باقی دو انھوں نے اپنے خرچ سے شائع کیں۔ اسلامی تاریخ سے یہ شغف تھا، جو شبلی نے سرسیّد سے حاصل کیا۔ مولانا عبدالحلیم شرر جو شبلی اور سرسیّد کی ابتدائی صحبتوں میں شریک ہوتے تھے، شبلی کی مثنوی صبح امید کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:-

اب سیّد صاحب کی توجہ دلانے سے[2] وہ تاریخی تنقید و تحقیق میں مصروف تھے۔

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اوّل ص ۵۶ - ۵۷

[2] یہ ایک عینی شاہد کا بیان ہے۔ شبلی خود رسائلِ شبلی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں "مسلمانوں کے اگلے کارناموں کا غلغلہ سب سے پہلے اس گروہ نے بلند کیا، جو اب نیا گروہ کہلاتا ہے ... یہاں تک کہ تاریخی تحقیقات کی ابتدا

جس کا سب سے پہلا نمونہ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم پر ان کا لیکچر تھا جسے اُنھوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے دُوسرے یا تیسرے اجلاس میں پیش کیا تھا۔

مولوی اقبال احمد سہیل بھی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔

دوسرا اور غالباً سب سے بڑا احسان علی گڑھ کا یہ تھا کہ مولانا کا موضوع تصنیف بدل گیا۔ اگر اسی قدیم ماحول میں رہتے تو درسیات کے شروح وحواشی یا فروعیات فقہی کے تنگ دائرہ سے نکلنا شاید نصیب نہ ہوتا۔ یہاں آئے تو تاریخِ اسلامی کے ناپیدا کنار میدان میں تگ و دو کا ولولہ پیدا ہُوا۔[۱]

شبلی کو قومی تاریخ سے رُوشناس کرانے، اس ذوق کی تسکین کا سامان بہم پہنچانے اور ان سے قومی تاریخ پر کتابیں لکھوانے کے علاوہ سرسیّد نے یہ کیا کہ شبلی کے موضوعِ شعر میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

بہرحال علی گڑھ تحریک کے بعض اثرات کو انھوں نے بہت جلد قبول کر لیا۔ ان کے وہ رنگین ترانے جواب تک حسن وعشق کی جھوٹی کہانیوں سے لبریز ہوتے تھے اب قوم وملّت کے عشق سے خوں افشاں ہونے لگے۔ مسلمان کیا تھے اور کیا ہو گئے۔ یہ احساس اب ان کی قومی نظموں کا موضوع بن گیا۔[۲]

شبلی پر سرسیّد کے بعض اثرات واضح اور بدیہی ہیں، لیکن بعض کے متعلق مزید تحقیق اور غور وخوض کی گنجایش ہے۔ مثلاً مذہبی امور میں شبلی اور سرسیّد کے اشتراکِ عمل وخیال کا مسئلہ ہے۔ شبلی کے جو جانشین بزرگانِ دیوبند کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے، اُنھوں نے یا تو

(بقیہ حاشیہ ص ۹۳)

ہوئی اور بعض اہلِ قلم نے خاص اس بحث پر جستہ جستہ مضامین لکھے۔ لیکن چونکہ یہ ان کا اصلی کام نہ تھا اس لیے جو کچھ ہُوا، وہ ایک سرسری کارروائی سے زیادہ نہ تھا۔

اسی اثنا میں ۱۸۸۷ء میں ایجوکیشنل کانفرنس کی تحریک سے میں نے ایک رسالہ لکھا "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" جس میں ....." (رسائل شبلی۔ مقدمہ۔ نیز ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۲۲۸) [۱] الاصلاح مارچ ۱۹۳۸ء ص ۱۵۹ [۲] حیاتِ شبلی ۱۳۲

اس موضوع کو نظر انداز کر دیا ہے۔ یا صرف انھی پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے جن سے سرسیّد کے (مخالف جمہور) خیالات سے شبلی کی دوری نمایاں ہو۔ لیکن متعدد اہل الرائے نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر سیّد عبداللہ نے اپنی کتاب سرسیّد احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اُردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ میں اس موضوع پر کسی قدر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان کی رائے بڑی جچی تلی ہے اور انھوں نے سرسیّد اور شبلی کے طریقِ کار کا موازنہ کیا ہے، ان کے اختلافات کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کا فرمانا ہے کہ علی گڑھ کالج میں ہی وہ "ماحول تھا، جہاں شبلی کے دل میں عقل پسندی کی طرف میلان پیدا ہُوا۔" (ص ۷۶)

"بہر حال شبلی کی آواز سیّد صاحب کی آواز سے کوئی جُدا آواز نہ تھی، لیکن ان کا اندازِ نظر عالمانہ اور عامۃ المسلمین کے لیے مانوس ہے" (ص ۸۰) حیدر آباد کے پروفیسر عالم خوندمیری نے بھی ایک پُر مغز مضمون اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید میں شبلی کا حصہ میں اسی رائے کی تائید کی ہے، بلکہ اس معاملے میں سیّد سلیمان ندوی کا جو نقطۂ نظر ہے (ان کا نام لیے بغیر) اس پر زور دار، بلکہ شاید ضرورت سے زیادہ زور دار لفظوں میں نکتہ چینی کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ "سرسیّد اور شبلی کے اختلافات کو بعد کی نسل میں بد قسمتی سے شبلی کے بعض بظاہر وفادار لیکن در اصل — شاگردوں نے بڑے مبالغہ آمیز انداز میں پیش کیا۔"[۱]

یہ ایک وسیع موضوع ہے، جس پر (شبلی کی ذو جہتین شخصیت کی وجہ سے) اختلافِ رائے ہو سکتا ہے، لیکن شبلی کی ذہنی نشو و نما اور خیالات میں ترقی سمجھنے کے لیے کئی امور کا تحقیقی مطالعہ بڑا دلچسپ ہوگا۔ مثلاً اس سوال کا جواب کہ کیا شبلی علی گڑھ میں شاہ ولی اللہؒ کی تصانیف سے پہلی مرتبہ متعارف ہوئے؟ یہ ایک قابلِ ذکر حقیقت ہے کہ اپنی کتاب علم الکلام میں انھوں نے شاہ صاحب کو ایسا زبر دست خراجِ عقیدت پیش کیا ہے، جس کی مثال ان کی تصانیف میں نہیں ملتی۔ الکلام میں انھوں نے جا بجا شاہ صاحب کے ارشادات کا سہارا لیا ہے۔ الفاروق میں حضرت عمرؓ فاروق کی نسبت بنیادی نقطۂ نظر شاہ صاحب کا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ (خالص علمی و عقلی اعتبار سے)

---

[۱] ملاحظہ ہو شبلی ادیبوں کی نظر میں (مرتبہ محمد واصل عثمانی) ص ۲۴۹

انھیں کئی جگہ شاہ صاحب کے کام کو آگے بڑھانے والا سمجھنا چاہیے، لیکن وہ شاہ صاحب اور ان کی تصانیف سے پہلی مرتبہ اچھی طرح کہاں متعارف ہوئے؟ مولانا شبلی گلستانِ "پورب" کے گلِ سرسبد تھے۔ ان کے کسی اُستاد کا (بجز مولانا احمد علی محدثؒ کے، جن سے شبلی کا اخذِ فیض نہایت خفیف عرصے کے لیے تھا) شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف سے شغف نظر نہیں آتا۔ ان کے اصل اُستاد مولانا محمدؐ فاروق چڑیاکوٹی ایک مختلف مکتبِ علمی کے ترجمان تھے۔ ان حالات میں کیا یہ خیال کرنا بے جا ہوگا کہ غالباً شاہ ولی اللہ دہلویؒ سے شبلی، سید احمد خاں دہلوی کی بدولت متعارف ہوئے، جن کی "ننھیال والے اگرچہ عام توہمات میں مبتلا نہ تھے۔ مگر شاہ عبدالعزیز (جانشین شاہ ولی اللہ) کے ہاں جو کچھ ہوتا تھا، اس پر سب اعتقاد رکھتے تھے۔" جو خود شاہ ولی اللہؒ کے پوتے شاہ مخصوص اللہؒ کے شاگرد تھے اور جن کی تفسیر اور دوسری کتب میں شاہ ولی اللہ کی کتابوں کے بکثرت حوالے آتے ہیں؟

اس سے بھی زیادہ دلچسپ سوال سیرتِ نبوی کے متعلق ہے۔ شبلی کو رسولِ پاک کی ذاتِ مبارک سے شروع سے دل بستگی تھی، لیکن قدیم حنفی رنگ میں، جس کی جھلک نیاز بریلوی کی نعتوں میں ملتی ہے۔ انھوں نے روضۂ اطہر کے سامنے جو قصیدہ پڑھا، اس کے والہانہ اظہارِ جذبات اور سیرۃ النبی کے متکلمانہ اندازِ خیال میں جو فرق ہے، کیا اُس میں سرسید کے اثر کو بھی دخل تھا؟ الحاج محمدؐ مقتدیٰ خاں صاحب شروانی، جنھوں نے "سرسید کا آخری دور اور علامہ شبلی مرحوم کے قیامِ علی گڑھ کے دور کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے" فرماتے ہیں:۔

> سیرۃ النبی کا تخیل مولانا کو سرسید کے خطباتِ احمدیہ سے ہوا تھا۔ اور یہ رسالہ بدا الاسلام درحقیقت اس تناور درخت کا گویا ایک ننھا سا تخم تھا۔ جیسے برگد کے درخت کا ہوتا ہے۔[۱]

سیرۃ النبی اور خطباتِ احمدیہ کے متعلق شروانی صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا اُس کی کوئی تائیدی شہادت ہماری نظر سے نہیں گزری، لیکن اس رائے سے شاید ہی اختلاف کیا جائے کہ سیرۃ النبی کا جو حصہ علامہ شبلی کے قلم سے لکھا گیا، اس میں ہمت، محنت، متکلمانہ دماغ سوزی اور

---

[۱] مقالاتِ یومِ شبلی (مرتبہ خان عبید اللہ خاں) ص ۹۱

سب سے بڑھ کر عشقِ محمدؐ کا وہ عمل معراجِ کمال کو پہنچ گیا، جسے ایک سیّد زادے نے چالیس پچاس سال پہلے خطباتِ احمدیہ سے شروع کیا تھا۔ اور اس امر کی شہادت بھی موجود ہے کہ اس علمی اور روحانی سفر میں، کم از کم ابتدائی منازل کی حد تک، شبلی کو سرسیّد کی رفاقت بلکہ راہنمائی حاصل تھی۔ ۱۸۹۱ء میں شبلی نے بدأ الاسلام کے نام سے ایک مختصر رسالہ عربی میں لکھا، جو بظاہر تو آغازِ اسلام کی تاریخ ہے، لیکن فی الحقیقت رسولِ کریمؐ کی زندگی اور تعلیمات پر ایک بے مثل رسالہ ہے۔ سیّد سلیمان نے حیاتِ شبلی میں اسے فقط ذاتِ مبارک سے شبلی کی عقیدت کا اظہار بتایا ہے اور اس کا اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا یہ تالیف فقط آمد ہی آمد تھی۔ اس میں آورد کا نام نہ تھا۔ فرماتے ہیں:-

> انھوں (مولانا شبلی) نے علی گڑھ آ کر نئی طرز پر جب تصنیفات کا آغاز کیا تو یہ آغاز[1] بھی ذاتِ مبارک کے ذکرِ خیر سے فرمایا۔ اور بدأ الاسلام کے نام سے عربی میں سیرتِ نبوی پر ایک مختصر رسالہ لکھا جو علی گڑھ کالج کے نصاب میں داخل تھا[2]۔

حیاتِ شبلی کا متعلقہ اندراج لکھتے وقت سیّد صاحب بھول گئے کہ دس گیارہ سال پہلے وہ خود بدأ الاسلام کے متعلق ایسی تفصیلات ضبطِ تحریر میں لا چکے تھے، جن میں وضاحت سے اس بات کا اعتراف تھا کہ یہ رسالہ لکھا نہیں گیا۔ "لکھوایا" گیا تھا۔ فروری ۱۹۳۱ء کے ایک اہم مضمون میں جو مولانا حمید الدین فراہی کی وفات پر لکھا گیا اور اب یادِ رفتگاں میں محفوظ ہے، فرماتے ہیں:-

> مولانا حمید الدین صاحب کی تصنیف و تالیف کا عہد طالب العلمی ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ اور خود بزرگوں نے فرمائش کر کے شروع کرایا۔ اسی زمانہ میں علی گڑھ کالج کے دینیات کے لیے سرسیّد نے مولانا شبلی مرحوم سے عربی میں سیرۃ نبوی پر ایک مختصر رسالہ لکھوایا تھا۔ جس کا نام "تاریخ بدء الاسلام" ہے۔ پھر مولانا حمید الدین سے اس کا ترجمہ فارسی میں کرایا۔ اُستاد و شاگرد کے یہ دونوں عربی و فارسی رسالے اسی وقت چھپ گئے تھے[3]۔

---

[1] یہ صحیح نہیں۔ المامون اس سے چار سال پہلے شائع ہو چکی تھی۔ [2] حیاتِ شبلی ص ۷۰۰

[3] یادِ رفتگاں ص ۱۳۲۔ اسی صفحے پر سیرتِ نبوی سے سرسیّد کی دلچسپی کا ایک اور ثبوت ملتا ہے۔ سیّد سلیمان فرماتے ہیں، "سرسیّد کو طبقات ابنِ سعد کا ایک ٹکڑا او فود نبوی کے متعلق کہیں سے ہاتھ آیا۔ اُس وقت یہ چھپی نہیں تھی سرسیّد نے مولانا حمید الدین صاحب سے اس کا فارسی ترجمہ کروا کے چھپوایا۔"

سیّد سلیمان کے اس اندراج کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ شبلی کو سیرت نگارِ نبوی پہلی مرتبہ سیّد احمد خاں نے نہیں بنوایا!

اسی طرح کتب خانۂ اسکندریہ کے متعلق مولانا شبلی کے شہرۂ آفاق مضمون کا سوال ہے۔ بلاشبہ انھوں نے اسے لکھتے وقت بڑی تحقیق و دیدہ ریزی سے کام لیا۔ اور ان کا مضمون اس مسئلے پر "حرفِ آخر" کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن خطوطِ سرسیّد کے ایک اندراج سے خیال ہوتا ہے کہ اس تناور درخت کا بیج بھی سرسیّد انگلستان سے لائے تھے۔ وہاں انھیں ایک انگریز جان ڈیون پورٹ ملا۔ جس نے اسلام کے حق میں ایک کتاب لکھی تھی، لیکن اسے چھاپنے کے لیے کوئی تیار نہ تھا۔ سرسیّد نے اپنے خرچ سے یہ کتاب چھپوائی۔ اس کے متعلق لندن سے محسن الملک کو لکھتے ہیں:۔

ایک عجیب بات سنیے۔ کہ جو کتاب چھپ چکی ہے، اس میں مصنّف نے لکھا ہے کہ جو الزام جلا دینے کتب خانۂ مصر کا نسبت حضرت عمر لگایا جاتا ہے، غلط ہے۔ یونانی و رومی تاریخوں سے ثابت کیا ہے۔ کہ وہ کتب خانہ جولیس سیزر کے وقت میں جلا۔ (بے وقوف شیخی پسند بعض ناواقف مسلمان مورخوں نے اس واقعہ کو مسلمانوں نے جب فتح مصر کی۔ اس کے ساتھ لگا دیا۔) اس امر کا ایسا مستحکم ثبوت دیا ہے کہ وہ کتب خانہ جولیس سیزر نے جلایا، جس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو سکتا[۱]۔

بدء الاسلام اور کتب خانۂ اسکندریہ کے متعلق اتفاقی اندراجات کی وجہ سے یہ واقفیت حاصل ہو گئی، لیکن چونکہ شبلی سرسیّد کے احاطۂ مکان میں رہتے تھے۔ اور شام کے کھانے پر اکثر ٹیک جاتے تھے۔ اس لیے تبادلۂ خیال اور علمی اور دوسرے کاموں کے متعلق فیصلہ زیادہ تر زبانی گفتگو میں ہوتا ہوگا، لیکن اگر اب بھی گزٹ کے پرچوں اور دوسری دستاویزات میں علی گڑھ کے اہلِ علم تلاش کریں تو شاید مزید معلومات حاصل ہو جائیں۔ اور اسلامی ہندوستان کی دو مایۂ ناز ہستیوں کے اشتراکِ عمل کا کچھ زیادہ حال معلوم ہو جائے۔

اس سلسلے میں شاید مولانا عبدالماجد دریابادی کی ایک تحریر کا اقتباس بے محل نہ ہو۔ وہ

---

[۱] خطوطِ سرسیّد ص ۳۳-۳۴

صدق کی اشاعت ۱۳ نومبر ۱۹۵۳ء میں فرماتے ہیں :-

سیرت نبوی پر اُردو میں ماشاء اللہ اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو چکا ہے ...... لیکن یہ خیال رہے کہ قدیم وضع کے میلاد ناموں کو چھوڑ کر جدید طرز (کے) کلامی پہلو کو لیے ہوئے سب سے پہلے کون سی کتاب کسی ہندوستانی مسلمان کے قلم سے وجود میں آئی ہے؟ وہ بالاتفاق سرسیّد احمد خاں کی خطبات احمدیہ ہے، جس کا انگریزی ایڈیشن لندن میں ۱۸۷۰ء میں نکلا تھا ....

خطباتِ احمدیہ کو شرفِ اولیت ہی حاصل نہیں۔ اس کے جو دلائل و شواہد فرنگیوں کے مقابلے میں اثباتِ رسالت میں پیش کر دیے تھے، خصوصاً بشارات توریت و انجیل کے ذیل میں، ان پر اضافہ آج تک شاید ہی کچھ ہو سکا ہو۔ اس پر بھی بعد کی کتابوں میں آپ کہیں بھی حوالہ اس کتاب کا دیکھتے ہیں؟ اور بلا حوالہ نقل در نقل سے وہ چیزیں اب عام اتنی ہوگئی ہیں کہ نوجوان اہلِ قلم کو تو اس کا پتا بھی نہیں کہ وہ شروع کہاں سے ہوئی تھی۔ زمخشری معتزلی کے سہارے کے بغیر ہمارے اکابر مفسرین بھی قلم نہیں اٹھا سکتے ہیں۔ ابو مسلم اور جبائی اور قفّال وغیرہ بد مذہبوں کے قول رازی کبیر میں برابر نقل کرتے جاتے ہیں، لیکن سرسیّد کے نام سے یہ احتیاط اور یہ پرہیز ہمارے ہاں آج تک قائم ہے۔ آخر یہ تقویٰ اور تدین کی کون سی قسم ہے اور اس روش پر مضبوطی سے جمے رہنا اس بارِ قرض کو ہلکا کرنے کے بجائے کچھ اور بڑھانا ہوا یا نہیں"۔[۱]

شبلی پر کالج اور سرسیّد کے جو علمی احسانات تھے، خود شبلی نے ۱۸۹۴ء کی ایک تقریر میں تفصیل سے بیان کیا تھا۔ فرماتے ہیں :-

"حضرات! یہ سچ ہے کہ اگر میری زندگی کا کوئی حصہ علمی یا تعلیمی زندگی قرار پا سکتا ہے تو اس کا آغاز، اس کی نشوونما، اس کی ترقی، اس کی نمود اس کا

---

[۱] منقولہ از تذکرہ سرسیّد (مولوی محمد امین زبیری مرحوم) ص ۲۶۷ - ۲۶۸

امتیاز، جو کچھ ہُوا ہے۔ اس کالج سے ہُوا ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ یہاں آنے سے پہلے میں نے تصنیف کے دائرہ میں قدم نہیں رکھا تھا۔ یہ سچ ہے کہ آج سے بہت پہلے میری دو تین کتابیں چھپ چکی تھیں۔ اور شائع ہو چکی تھیں۔ لیکن ان کا کیا مقصد تھا۔ آپ کے مذہبی جھگڑے (بڑھانا) مسلمانوں کی جماعت کو منتشر کرنا اور جو انتشار پہلے سے موجود تھا، اس کو قوت اور استحکام دینا!

میں آج سے بہت پہلے فارسی شعر بھی کہتا تھا۔ لیکن وہ کس قسم اور کس درجہ کے تھے؟ یہ نہ خیال فرمائیں کہ میں اپنی موجودہ شاعری کو اعلےٰ رتبہ کی خیال کرتا ہوں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آج کی میری شاعری اگر پست ہے تو اُس وقت پست تر تھی۔ غرض یہ میں نے جو کچھ سیکھا ہے۔ اور جو کچھ ترقی کی ہے۔ وہ اسی کالج کی بدولت ہے۔ اس لحاظ سے میں جس طرح اس کالج کا پروفیسر ہوں۔ اسی طرح اس کا ایک تربیت یافتہ شاگرد بھی ہُوں!...

آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ یہ کالج صرف طالب علموں اور اسٹوڈینٹس کو علمی ترقی دلاتا ہے۔ بلکہ وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کی علمی اور رُوحانی ترقی کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اگر وہ طالب علموں کو بی۔ اے۔ ایم۔ اے کی ڈگریاں دیتا ہے تو وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کو شمس العلما کر سکتا ہے"۔.....[1]

اس کے بعد ان اہلِ کمال (مثلاً سیّد محمود۔ حالیؔ۔ نواب محسن الملک) کا ذکر کر کے، جو کالج کے احاطے میں موجود تھے، مولانا شبلی نے (سر سیّد کے متعلق) فرمایا:۔

"حضرات میں نے بزرگوں کی جو فہرست پیش کی ہے۔ اس میں ایک نام اور سب سے بڑا نام دانستہ بھولا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک جب اس کالج کا یا کالج کے متعلق جس چیز یا جس شخص کا نام لیا جائے۔ اس میں اسی بڑے شخص کا جلوہ موجود ہے ع

جدھر دیکھتا ہُوں، اُدھر تُو ہی تُو ہے![2]"

---

[1] یہ تقریر مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج کے اس جلسۂ تبریک و تہنیت میں کی تھی، جو انھیں شمس العلما [باقی اگلے صفحے پر]

لیکن سرسیّد نے فقط شبلی کی علم وادب کے نئے کوچوں میں راہنمائی نہیں کی۔ وہ ان کے سچے محب اور پُرجوش معاون تھے۔ شبلی اور سرسیّد کے ابتدائی خطوط سے خیال آتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح کا رشتہ تھا، جو ایک شفیق باپ اور ایک ہونہار بیٹے میں ہوتا ہے۔ شبلی کی عمر اس وقت چھبیس سال تھی اور سرسید کی پینسٹھ ۶۵ سے بھی زیادہ۔ عمر میں وہ شاید شبلی کے والد سے بھی بڑے تھے۔ اس کے علاوہ سرسید کو تو قوم کا ہر قابل فرد عزیز تھا۔ انھیں خاص علی گڑھ کالج کا ایک جوہرِ قابل کیوں نہ عزیز ہوتا۔ چنانچہ انھوں نے اس نووارد نوجوان سے وہی سلوک کیا جو ایک شفیق باپ ایک عزیز بیٹے سے کرتا ہے۔ شروع میں شبلی شہر میں رہتے تھے اور ان کی تنخواہ کا بڑا حصّہ سواری میں اُٹھ جاتا تھا۔ سرسید نے انھیں اپنی کوٹھی کے احاطے میں مکان دیا۔ ایک وقت کے کھانے پر وہ عام طور پر شریک ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ سرسید ان کی صحت، ان کی ناموری اور ان کے مفاد کا پورا خیال رکھتے تھے۔ وہ ۱۸۸۷ء میں بہت علیل ہوئے تو سرسیّد کے بیٹے سیّد حامد نے، جو ان دنوں دہلی مامور تھے، تحریک کی کہ وہ دہلی آئیں۔ اور وہاں کے ممتاز اطبا سے علاج کرائیں۔ پھر سرسید انھیں اپنے ہمراہ نینی تال لے گئے اس سے دو سال پہلے مولانا شبلی کسی سلسلے میں دہلی گئے۔ اس وقت سرسید نے جو خط اپنے نواسے حکیم احمد الدین کو جو ان کے دہلی میں "مختار کل" تھے، لکھا۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان دنوں

بقیہ حاشیہ صہ ۱۰۰

کا خطاب ملنے پر منعقد ہوا تھا۔ سید سلیمان نے حیاتِ شبلی میں اس سلسلے کی بڑی طویل روئداد لکھی ہے۔ بقول نگار کے ایک مقالہ نویس کے "یہ تمام روئداد ۲۳۷ تا ۲۵۸ صفحات یعنی ۲۲ صفحوں میں درج ہے۔ متعدد نظمیں اور مقالات مکمل طور پر منقول ہیں، لیکن کس قدر حیرت ہے کہ مولانا شبلی کی تقریر کا وہ حصہ جو ان کی علمی زندگی اور علمی شہرت سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اور کچھ طویل بھی نہیں، حذف کر دیا گیا"۔ (ملاحظہ ہو نگار لکھنو مئی ۱۹۴۶ء (صہ ۴۲) کا مضمون بعنوان حیاتِ شبلی میں مسخ حقیقت)۔ ہم نے حذف شدہ عبارت مولوی محمد امین زبیری کے ایک مضمون سے لی تھی۔ مولوی صاحب نے اسے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ سے نقل کیا تھا۔ ذکرِ شبلی (مرتبہ مولوی محمد امین زبیری) کے صہ ۶۴۔ ۶۵ پر بھی اسے درج کیا گیا ہے

سفرِ دہلی کے دوران میں بھی مولانا کا قیام سرسید کے مکان پر ہوتا تھا اور اس طرح جیسے خاندان کے کسی فرد کا ہوتا ہے۔[۱]

۱۸۸۹ء میں سرسید نے دوسری جگہوں کے علاوہ نواب عماد الملک کو شبلی کا گزشتہ تعلیم پر لیکچر بھیجا اور ساتھ ہی خانگی خط میں اس کی تعریف کی۔ جب عماد الملک نے اس کے جواب میں ایک تعریفی فقرہ لکھا تو شبلی کو نواب صاحب سے مُلاقات کی خواہش پیدا ہوئی (شاید یہ خیال ہو کہ حیدر آباد سے نواب صاحب کی وساطت سے اس طرح کا تصنیفی وظیفہ مل جائے جو ایک سال پہلے مولانا حالی کو بصیغۂ امدادِ مصنّفین مل چکا تھا۔ اور جس طرح حالی نے اس وظیفے کے بعد ترکِ ملازمت کر کے اپنے آپ کو ہمہ تن علمی و ادبی کاموں کے لیے وقف کر دیا تھا، وہ بھی کر سکیں) چنانچہ سرسید ۱۸۹۱ء میں شبلی کو اپنے ساتھ حیدر آباد اس لیے لے گئے کہ انھیں عماد الملک سے ملائیں۔[۲] اور اس طرح شبلی کے نواب عماد الملک اور ان کے بھائی سید علی بلگرامی سے ان تعلقات کا آغاز ہوا، جن کی بدولت چار پانچ سال بعد شبلی کو سیّد علی بلگرامی کے صیغے سے سو روپے کا تصنیفی وظیفہ حاصل ہُوا۔ اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد حیدر آباد میں معقول ملازمت ملی۔

اس کے علاوہ ۱۸۹۴ء میں سرسیّد نے خاص چِٹھی لکھ کر گورنمنٹ میں سفارش کی کہ مولانا شبلی کو شمس العلما کا خطاب دیا جائے۔ چنانچہ اس تحریک پر سینتیس۳۷ سال کی عمر میں مولانا کو یہ خطاب عطا ہُوا۔

علی گڑھ کی ترقی اور شہرت میں شبلی کا حصّہ

مولانا بھی ان احسانات اور علی گڑھ تحریک کے نیک اثرات کے دل سے قائل تھے۔ اور اس تحریک میں دل و جان سے شریک ہوئے۔ ان کے پاس دینے کو دھن دولت نہ تھی، لیکن اُنھوں نے زبان اور قلم سے کالج کی بڑی خدمت کی۔ ان کے بعض کام تو ایسے تھے،

---

[۱] مکاتیب سرسیّد احمد خان (شائع کردہ سٹار بک ڈپو لاہور) ص ۲۶۵

[۲] سرسیّد نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں: "اگر ممکن ہُوا تو مولوی شبلی صاحب کو بھی حیدر آباد لاؤں گا تاکہ آپ کو وہ اپنی آنکھ سے دیکھ لیں اور جان لیں کہ آپ کون ہیں اور کیسے ہیں۔" (خطوط سرسید۔ ص ۱۳۸)

جو ایک ادارے کے ملازم کو لوازمہ ملازمت سمجھ کر کرنے پڑتے ہیں، لیکن انھوں نے بہت سے دُوسرے کام اپنے شوق سے ہاتھ میں لیے اور کالج کی عزت اور شہرت کا سبب بنے۔ سرسیّد کے تو وہ ادبی معاون تھے۔ اور قرینِ قیاس ہے کہ ان کی تفسیر میں، جس پر ان کی توجہ ان دنوں مبذول تھی۔ شبلی نے ان کا ہاتھ بٹایا ہوگا۔

مولانا اقبال احمد سہیل سیرتِ شبلی میں لکھتے ہیں: "سرسید نے اپنی تفسیر میں جو جدت طرازیاں کی ہیں، وہ خود ان کے دل و دماغ کی پیداوار نہ تھیں بلکہ ان کا بیشتر حصہ مولانا فاروق کے بڑے بھائی مولانا عنائت رسول چریاکوٹی مرحوم کے خرمنِ کمال سے مستعار تھا۔" (الاصلاح) مولانا عنائت رسول سے سرسید نے جن دو ایک مباحث میں مدد لی تھی۔ اس کا انھوں نے باوضاحت ذکر کر دیا ہے۔ لیکن چونکہ شبلی اور سرسیّد کا تالیفِ تفسیر کے دوران میں دن رات کا ساتھ تھا۔ اور شبلی بھی (جیسا کہ ان کی بعد کی تصانیف مثلاً الکلام۔ علم الکلام سے صاف نظر آتا ہے) سرسیّد کی طرح آزاد خیال تھے۔ اس لیے قرینِ قیاس ہے کہ تفسیر کی تالیف کے دوران میں اکثر دونوں میں تفسیری مباحث پر گفتگو ہوتی ہوگی۔ اور اگر سرسیّد کی تفسیر میں مصنف کے سوا کسی اور کا ہاتھ ہے تو وہ صرف مولانا فاروق کے بھائی کا نہیں بلکہ ان کے جانِ اُستاد شاگردِ شبلی کا بھی ہے۔ یہ صرف قیاس ہی نہیں، بلکہ تفسیر اور کلامی کوششوں میں سرسیّد اور شبلی کے اشتراک کی معاصرانہ شہادتیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً مولوی عبدالحلیم شرر اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> سیّد صاحب ہمیشہ اعتقادی و کلامی مسائل اور مورّخانہ تحقیق کے غور و خوض میں رہتے۔ اور تحقیق و تدقیق کی غرض سے انھیں اکثر حدیث و فقہ و تاریخ و سیر کی کتابوں کے مطالعے کی ضرورت پڑتی۔ اس کام کو انھوں نے مولانا شبلی سے لینا شروع کیا اور مولوی شبلی نے اس خدمت کو ایسی خدمت اور قابلیت سے انجام دیا کہ جس قدر سیّد صاحب کی دقیقہ رسی و وسعتِ نظر کے مولانا شبلی قائل ہوتے جاتے تھے، اس سے زیادہ سیّد صاحب ان کی تلاش، جستجو اور جلب روایات کے معترف ہو گئے تھے۔[1]

---

[1] مضامین شرر جلد سوم ص ۲۵۹

ایک اور عینی شاہد یعنی البرامکہ کے مصنف مولوی عبدالرزاق کانپوری کا بیان ہے:۔

چنانچہ شب کو کھانے پر سیّد صاحب کے ہمراہ مولانا شبلی اکثر ہوتے تھے۔ اور تقریباً یہ دو ڈیڑھ گھنٹے نہایت پُرلطف ہوتے تھے۔ اور مذہبی، ادبی، سیاسی تذکرے چھڑ جاتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ میں بھی کھانے میں شریک تھا۔ اس روز صحابِ کہف کی ان آیتوں پر بحث شروع ہوئی، جو قرآن کریم میں ہیں۔ اور بڑی آزادی سے گفتگو ہوئی۔ جو سننے کے قابل تھی۔ اور مباحثے میں جو متفقہ فیصلہ ہوتا تھا۔ اس کو فریقین تسلیم کر لیتے تھے۔ مولوی ممتاز علی دیوبندی (جو بعد میں ایڈیٹر تہذیبِ نسواں ہوئے) جب آجاتے تھے تو یہ جلسہ اور بھی پُرلطف ہو جاتا تھا۔[1]

۱۸۹۴ء میں جب مولانا نے ندوۃ العلما کے جلسوں میں باقاعدہ شرکت شروع کی۔ اور دیکھا کہ علما کو سرسیّد کے خیالات سے کس قدر بُعد ہے۔ (خود ندوہ کے ناظم مولانا محمد علی مونگیری نے (بقول مولوی ضیاء الحسن) سرسیّد کی تفسیر کا رد لکھا) تو انھوں نے بھی ان کے کلامی کاموں میں دلچسپی کم کر دی ہوگی۔ کم از کم ویسے بھی اُن کا کلامی رنگ سرسیّد کی نسبت نکھرا ہُوا، ادبیت سے لبریز اور زیادہ مابعد الطبیعیانہ تھا، لیکن ان دونوں کے اشتراکِ کار کی واضح، معاصرانہ شہادتیں موجود ہیں۔ اور جب سرسیّد کی وفات کے کئی سال بعد شبلی نے علم الکلام اور الکلام لکھیں، تو یہ نظر آگیا کہ سرسیّد سے ان کا فرق لب ولہجہ، احتیاط اور طرزِ بیان کا ہے۔ بنیادی زاویۂ نگاہ کا نہیں۔

سرسیّد کے تصنیفی اور دوسرے قومی کاموں میں ہاتھ بٹانے کے علاوہ، شبلی نے اس زمانے کی اکثر تصانیف کالج کو ہبہ کر دیں اور ان کی اشاعت سے کوئی مالی فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اس سلسلے میں شبلی کے طریقِ کار، مالی معاملات میں بیر چشمی اور کالج اور قوم کے لیے ایثار پر سرسیّد کے ایک خط سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ نواب عماد الملک کو المامون کے پچاس نسخوں اور گزشتہ تعلیم مسلمانان کی زیادہ تعداد میں خریداری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

---

[1] یادِ ایام (محمد عبدالرزاق کانپوری) ص ۷۷

آپ نے جو کتابوں کو خرید فرمایا۔ غالباً آپ کو خیال ہوگا کہ گویا ایک اعانت مولوی شبلی کی ہے۔ مگر مولوی شبلی نے یہ کتابیں مع حقِ تصنیف وغیرہ کالج کی نذر کر دی ہیں۔ ان کی قیمت یا منافع سے ایک حبہ کا فائدہ انھوں نے حاصل نہیں کیا۔ اور آیندہ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں صرف کالج کے فائدے کے لیے لکھتے ہیں۔ اپنا ذاتی فائدہ ان کو مقصود نہیں۔ ایسے جاہل آدمی ہیں کہ انھوں نے چند نسخے المامون کے بلا قیمت اپنے دوستوں کو بھیجنا چاہے۔ میں نے ہر چند اصرار کیا کہ جس قدر تمھارا دل چاہئے لے لو۔ ہرگز نہ مانا۔ مجھ سے خرید کیں اور اپنے دوستوں کو بلا قیمت بھیجیں[1]

شبلی فارسی اور عربی کے پروفیسر تھے، لیکن سرسید نے کلام مجید کا درس بھی ان کے سپرد کر رکھا تھا اور انھوں نے کالج میں ایک مذہبی فضا قائم کرنے میں سرسیّد اور سیّد محمود اور کالج کے نیک خیال طلبا کی بڑی مدد کی۔ ان کا ۱۸۸۶ء کا ایک خط پڑھیے :۔

"اس وقت مجھ سے نہ میری طبیعت کا حال پوچھیے۔ نہ کوئی اور واقعہ۔ آپ سُنیے اور میں دل سے اٹھتے ہوئے جوش سے ایک تازہ کیفیت سناؤں۔ یوں تو مدرستہ العلوم کے قواعد میں داخل ہے کہ لڑکے مغرب کی نماز جماعت سے پڑھیں۔ مگر ان دنوں ہوا کا رُخ ہی بدل گیا ہے۔ لڑکوں نے خود ایک مجلس قائم کی ہے جس کو لجنۃ الصلوٰۃ کہتے ہیں۔ ایک بی۔ اے سیکرٹری ہے۔ اور بہت سے تعلیم یافتہ اس کے ممبر ہیں۔ چار بجے صبح کے بعد ایک نوجوان انگریزی خواں لوگوں کو اس پُراثر فقرے سے چونکا دیتا ہے۔ اَلصّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْم۔ پانچوں وقت کی نمازیں با جماعت ہوتی ہیں اور لطف یہ کہ محض اپنی خواہش سے۔ بیرونی دباؤ کا نام بھی نہیں۔

مغرب کی نماز سبحان اللہ! کیا شان و شوکت سے ہوتی ہے کہ بس دل پھٹا پڑتا ہے۔ خود سیّد صاحب بھی شریکِ نماز ہوتے ہیں۔ اور چونکہ وہ عامل بالحدیث ہیں۔ آمین زور سے کہتے ہیں۔ ان کی آمین کی گونج مذہبی جوش کی رگ میں خون بڑھا دیتی ہے"

---

[1] خطوط سرسید ص ۱۳۸

میں کبھی کبھی اسلام پر لیکچر دیتا ہوں۔ مسجد بننے کی تیاری ہے۔ سیّد محمود صاحب کی سرگرمی نے اس کے پیمانۂ تعمیر کو نہایت وسیع کر دیا ہے۔ وہ مہتمم خاص ہیں اور تین ہزار چندہ خود دیں گے۔ میں نے بھی ۵۰۰ روپے ہیں۔ سیّد محمود صاحب خود ہاتھ میں پھاوڑا لیں گے اور مسجد کی نیو کھود دیں گے۔ لاگت کا تخمینہ ساٹھ ستّر ہزار روپیہ ہے۔ مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا ہونے میں میرا بھی حصّہ ہے۔ اور اس جوشِ مذہبی کا برانگیختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا۔

اِس جوشِ مسرت میں اور بھی لکھتا۔ مگر مجھ کو میرے بھائی خصوصاً میاں اسحٰق و عثمان یاد آ گئے۔ اور میرا سارا جوش اس طرح ٹھنڈا ہو گیا، جس طرح طاؤس کا اپنے پاؤں دیکھنے سے۔

ان عزیزوں نے ترقی و لیاقت کا طرۂ فخر صرف لامذہبی کو سمجھا ہے۔ حالانکہ لیاقت بھی کچھ دُنیا سے نرالی نہیں۔ خیر خدا توفیق دے"[1]

سیّد سلیمان ندوی، علامہ شبلی کے قیام علی گڑھ کی نسبت لکھتے ہیں :-

محمڈن کالج علی گڑھ اپنے طرز کا پہلا کالج تھا، جس میں انگریز، ہندو، مسلمان، ہر قسم کے استاد و شاگرد تھے۔ ایسے ماحول میں ایک پرانے بوریا نشین عالم جس نے کبھی انگریزی کا ایک حرف بھی نہیں پڑھا تھا۔ جس نے انگریزوں کی کبھی صحبت نہیں اُٹھائی تھی۔ جو نئے تمدّن و تہذیب کے سایہ میں کبھی نہیں بیٹھا تھا۔ یکایک آیا۔ اور اس پورے ماحول میں رہ کر اس طرح سب میں سما گیا۔ کہ وہ کہیں سے بیگانہ نہیں ہونے پایا۔ یہ بجائے خود ایک کمال ہے[1]۔

سیّد صاحب کا اندراج بہت طویل تھا۔ اس میں کئی بحث طلب امور آ گئے تھے، جنھیں ہم نے حذف کر دیا۔ لیکن مندرجہ بالا سطور میں انھوں نے ایک حقیقت بیان کی ہے۔ جس کے متعلق مزید معلومات دل چسپی کا باعث ہوں گی۔

---

[1] حیاتِ شبلی حصّہ اول ص ۴۶ - ۴۷

ایک اُستاد کے بعض فرائضِ منصبی ہوتے ہیں بعض اسے پرنسپل کی طرف سے سونپ دیے جاتے ہیں، لیکن مولانا شبلی نے کالج کی زندگی میں جو بھرپور حصّہ لیا۔ اس میں بعض ایسے مشاغل بھی آگئے۔ جو عام طور پر عربی فارسی کے اساتذہ کے فرائض بلکہ دائرہ دلچسپی سے باہر سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً یونین کلب کے مباحثوں میں جس سرگرمی سے انھوں نے حصّہ لیا، وہ السنہ شرقی کے اساتذہ شاذو نادر ہی لے سکتے ہیں۔ علی گڑھ کالج کی سٹوڈنٹس یونین کلب کا افتتاح ۲۶ر اگست ۱۸۸۴ء کو ہوا تھا۔ مولوی محمد کریم پریزیڈنٹ مینیجنگ کمیٹی مدرستہ العلوم ابتدا میں اس کے صدر تھے۔ سیّد افتخار عالم نے ۱۹۰۱ء میں جو تاریخ مدرستہ العلوم مسلماناں شائع کی تھی، اس میں یونین کلب کے منتخب مباحثوں کے عنوانات اور محرک اوّل اور مخالف اوّل کے نام درج ہیں۔ ان میں سے ہم ان عنوانات کے متعلق معلومات نقل کرتے ہیں، جن میں پروفیسر شبلی نعمانی نے حصّہ لیا۔

مضمون جس پر مباحثہ ہوا	محرک اوّل	مخالف اوّل	تعداد موئدین	تعداد مخالفین
۱۔ سچا غرور ایک عمدہ اور ضروری چیز ہے۔	مولانا شبلی	مصطفےٰ خاں	۲۱	۱۲
۲۔ ایشیائی طرزِ تعلیم انڈین یونیورسٹیز کی طرزِ تعلیم سے زیادہ تر اپنے مقصد میں کامیاب اور مفید تھی۔	”	عبد العلی	۲۴	۷
۳۔ کسی کی نسبت اس بات کے کافی یقین کرنے کا کوئی معیار نہیں کہ وہ اچھی ہے یا بُری۔	”	سر سیّد	۱۴	۱۹
۴۔ نظامِ عالم زور پر مبنی ہے۔ نہ کہ انصاف پر۔	”	مصطفےٰ خاں	۹	۱۰
۵۔ ایشیائی شاعری نے اخلاق پر بُرا اثر ڈالا ہے۔	”	مظہر الحسن	۱۶	۸
۶۔ دنیا کی تمام مخلوق میں آدمی سب سے زیادہ ظالم مخلوق ہے	”	شمس الحسن	۲۸	۲

علی گڑھ کالج سے شبلی کی محبت اور سر سیّد سے ان کی عقیدت کا سب سے باا ثر اظہار مثنوی صبحِ امید میں ہوا ہے، جو ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی اور فنی نقطۂ نظر سے اُردو کی بہترین طویل

ل حیات شبلی ص ۱۴۷ - ۱۴۸

نظموں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ اس کی نسبت جدید اردو شاعری کے مصنف نے بالکل بجا کہا ہے کہ "اس میں سر سیّد احمد خاں کا جیسا پاکیزہ کردار شبلی نے اشاروں میں کھینچ دیا ہے وہ حالی کی حیاتِ جاوید سے بھی نہ ہو سکا۱۔" اس نظم میں شاعر نے "پیرِ دیرین" (سر سیّد) کی چار شعروں میں ایک نہایت دل نشین تصویر کھینچی ہے۔ اور اس کے بعد قوم نے سر سیّد کی جو قدر کی۔ اور سر سیّد نے اس کا جو جواب دیا۔ اس کا بیان ہے۔

کیا کیا نہ مصیبتیں اُٹھائیں — ہر طرح کی ذِلّتیں اُٹھائیں
ناکام رہا صدائیں دے کر! — دُشنام سُنی دُعائیں دے کر!
حنظل پائے شکر کے بدلے! — سنگ اس کو ملے گہر کے بدلے!
لعل اس نے دیے شرار پائے! — گُل نذر کیے تو خار پائے!
کیا تلخ ملے جواب اس کو! — کیا کیا نہ دیے خطاب اس کو!
برگشتہ کہا کسی نے دیں سے! — لعنت کا صلہ ملا کہیں سے
خود قوم کو ہو گئی تھی یہ کد — زندیق کہا۔ کسی نے مُرتد!
چرچے تھے یہی زغرب تا شرق — وہ اپنی ہی دُھن میں تھا مگر غرق
گو ناوکِ ظلم کا ہدف تھا — وہ شیفتہ پھر بھی سر بکف تھا
منظور جو قوم کا تھا اعزاز — ذلّت پہ بھی اپنی تھا اسے ناز
دُشنام کو وہ دُعا ہی سمجھا! — وہ درد کو بھی دوا ہی سمجھا
جورِ اس نے سہے کرم کے بدلے! — لطف اس نے کیے ستم کے بدلے!

سر سیّد کی کوششوں سے قوم میں جو ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی تھی، اس کا بیان بھی بڑا پُر اثر ہے۔

باتوں میں اثر تھا کس بلا کا — اِک بار جو رُخ پھرا ہوا گا

۱؎ لیکن حالی نے مسدسِ حالی کے دیباچے میں نثر کی چند سطروں میں جس طرح سر سیّد کی جد و جہد کا نقشہ کھینچا تھا۔ وہ بھی کم پُر اثر نہیں۔

اُمیّد کی بڑھ گئی تگ و تاز — اونچی ہوئی حوصلوں کی پرواز
خواہش کے بدل گئے ارادے — ہمّت نے قدم بڑھائے آگے
وہ دوڑ چلے جو پا بگل تھے — آندھی ہوئے جو فسردہ دل تھے
جو تھا وہ عجیب جوش میں تھا — مخمور بھی اب تو ہوش میں تھا
اب مُلک کے ڈھنگ تھے نرالے — اخبار کہیں۔ کہیں رسالے
تعلیم کے جا بجا وہ جلسے — گھر گھر میں ترقیوں کے چرچے
بیتاب ہر ایک جُزو و کُل تھا — ہر بار "بڑھے چلو" کا غُل تھا

صبحِ امید کے علاوہ شبلی کے وہ فارسی قصیدے اور ترکیب بند بھی یاد رکھنے کے قابل ہیں، جو انھوں نے اکابر کی آمد یا کسی اور تقریب سے کالج کے جلسوں میں پڑھے۔ اور جن میں معزز مہمانوں کی تعریف اور وقتی تقریب کے متعلق مناسب جذبات کے اظہار کے ساتھ ساتھ قوم کی حالت کا بیان اور علی گڑھ تحریک کا پیغام بڑے موثر طریقے سے پیش کیا ہے۔ شبلی بڑے حسّاس اور خوددار انسان تھے۔ دوسروں کی مدح سرائی انھیں طبعاً ناپسند تھی۔ اس لیے انھوں نے ان مدحیہ نظموں اور قصیدوں کو بالعموم اپنے فارسی دیوان میں جگہ نہ دی، لیکن حیاتِ شبلی میں (غالباً علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے پرانے فائلوں سے نقل ہو کر) بعض قصائد آگئے ہیں۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں کالج پر شبلی کو کس قدر ناز تھا۔ اور ان کا جوش و ولولہ کس طرح اشعار میں اُبلا پڑتا تھا۔

مولانا شبلی کو علی گڑھ کالج سے منسلک ہوئے ابھی چند روز ہی ہوئے تھے کہ کالج کے محسن سر سالار جنگ اوّل نے وفات پائی۔ اس موقع پر تعزیت کا جو جلسہ ہُوا[1]، اس میں مولانا نے ایک طویل فارسی مرثیہ پڑھا، جو حیاتِ شبلی میں (ص ۱۵۳-۵۴ پر) نقل ہُوا ہے۔ موضوع کی مناسبت سے یہ نظم ایک شخصی مرثیہ اور ابتدائی کوشش ہے، لیکن جب دو برس بعد سر سالار جنگ کے جانشین نواب

---

[1] حیاتِ شبلی میں اس واقعہ کی تاریخ ۱۸۹۵ء درج ہے (ص ۱۵۵)۔ لیکن تمکین کاظمی صاحب نے اسے ۱۸۸۵ء سے منسوب کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ادیب علی گڑھ، اکتوبر ۱۹۶۰ء میں ان کا مضمون شبلی حیدر آباد میں)۔ ہم نے انھی کے بیان پر اعتماد کیا ہے۔

سر وقار الامرا علی گڑھ آئے تو سر سید کی فرمائش پر شبلی نے ایک زوردار قصیدہ لکھا جسے سید صاحب نے حیاتِ شبلی میں نقل کیا ہے۔ اس کے چند اشعار ہیں:۔

صاحبا! گوش بمن دار کہ تا شرح دہم — آنچہ بر ما ز سیہ کاریٔ دوراں گزرد
بود روزے کہ گراں پائیگی رتبہ ما — بیش ازاں بود کہ در وہم سخنداں گزرد
حالیا کار باں بے سروپائی بکشید — لمحہ ہا ہر کہ رسد بر زدہ داماں گزرد
بگزرد از غم و آزار پیاپے بر ما — آنچہ بر شیشہ ز اُفتادنِ سنداں گزرد
ہر چہ از بیکسی و ذلّت و خواری بینی — خود عیاں است مپرس آنکہ بہ پنہاں گزرد
گر نہ ایں مکتب و ایں مدرسہ برپا میگشت — بیم آں بود کہ ایں درد ز درماں گزرد

ایں مسیحا نہ اگر بہرِ مداوا مے خاست
بیم آں بود کہ رنجور خود از جاں گزرد

لیکن غالباً علی گڑھ تحریک کے متعلق فارسی زبان میں شبلی کا موثر ترین اظہار وہ ترکیب بند ہے، جو انھوں نے ۱۸۹۱ء میں حیدر آباد کے ایک جلسے میں اس زمانے میں پڑھا جب وہ سر سید، حالی، شمس العلما (ذکا اللہ؟) اور بعض دوسرے رفقا کے ساتھ ایک وفد کی صورت میں وہاں گئے تھے۔ اور جسے انھوں نے دیوان میں بھی شامل کیا۔ پہلا بند تمہیدی ہے۔ اس میں دکن کے "بزرگانِ گرانمایہ و اصحابِ کبار" سے خطاب ہے۔ کہ کچھ پتا ہے کہ یہ "تازہ غریبانِ دیار" کون ہیں۔ اور کیوں آئے ہیں۔ سر سیّد کا ذکر بڑے درد اور پُر اثر طریقے سے کیا ہے ؎

می نہ بینید کہ سر سیدِ ما[1] آنکہ بہ فضل — رہبرِ قافلۂ ماست بہ ہر راہ گزار
چیست آخر کہ باایں پیری و ایں ضعفِ بدن — از علی گڑھ بہ دکن آید و جوید تیمار
تا چہ خواہد کہ بدریوزہ گری خاستہ است — تا چہ دارد کہ ازیں ننگ ندارد انکار
تا چہ حال است کہ آتش ز نفس می بارد — تا چہ حال است کہ خوں میچکدش از گفتار

دوسرے بند میں قومی زوال اور انقلابِ زمانہ کی پُر درد داستان ہے ؎

فرصتے بیش نرفتہ است کہ باشوکت و جاہ — ما دریں مُلک ببودیم بہر پایہ فراز
تیغ اگر بود و گر نامہ و قرطاس و قلم — ہمہ را بود ہم از نسبتِ ما زیب و طراز

---

[1] یعنی سر سید احمد خاں

ناگہاں شعبدۂ تازہ برانگیخت سپہر | ناگہاں نقشِ دگر زد فلکِ عربدہ باز
دفترِ دانشِ ما جملہ بتاراج برفت | گشت کوتاہ بیک بارہ سخنہائے دراز
بزم برہم شد و سر بر نگرفتیم ز خواب | جلوہ ہا پیش و درِ دیدہ نکردیم فراز
ما ہماں مست بخواب اندر و یاران دگر | در رہِ منزلِ مقصود ہماں در تگ و تاز

پھر سر سیّد کی کوششوں کا ذکر ہے ؎

روزگارے ہمہ بودند بداں خواب و خمار | ناگہاں رحمتِ حق پردہ فگند از رخسار
مردے از غیب عیاں گشت و بیاراں بدمید | دم گرمیکہ زیخ نیز بروں داد شرار
می ندانم کہ بیک بار چہ افسوں بدمید | می ندانم کہ چہ اعجاز نمود از گفتار
غلغلے خاست زہر ناحیہ و برزن و کوے | شورے اُفتاد بہر کشور و اقلیم و دیار
منکراں نیز بافسانہ اش از جار فتند | بسکہ ہنگامِ سخن سحر ہمے برد بکار
الغرض انجمنے داد زیاراں ترتیب | تا کند خستہ دلاں را بنوازش تیمار

آخری بند میں علی گڑھ کالج کی نسبت کہتے ہیں ؎

تا بکے حسرتِ غرناطہ و بغداد خوری
قدمے رنجہ کن و در حرم مدرسہ آ

علی گڑھ میں شبلی کا مرتبہ

مندرجہ بالا اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علی گڑھ کالج کی ترجمانی شبلی نے کتنی شاعرانہ قابلیت اور کس قدر جوش و خلوص سے کی۔ اور کالج کی شہرت اور اہمیت بڑھانے میں وہ کس طرح سرگرم تھے۔ امید ہے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو اب بھی ایک لڑی میں پرونے کی کوشش ہو گی۔ آخر ان میں شبلی کا خونِ جگر ٹپکتا ہے۔ اور "اس علم کے مجسّمے کا ایک رونگٹا بے کار نہیں"۔ اس کے علاوہ علی گڑھ تحریک اور کالج کی تاریخ ان اشعار میں ایک پُر اثر صورت میں محفوظ ہے۔

اگر شبلی کے ایامِ کالج کی اُردو اور فارسی نظمیں یکجا ہو جائیں تو شاید یہ حقیقت بھی نظر کے سامنے آئے کہ اگرچہ حالی نے مسدس اور حیاتِ جاوید لکھ کر علی گڑھ تحریک کی بڑے خلوص اور جانفشانی سے ترجمانی کی ہے، لیکن اس تحریک کے اصل نقیب شبلی نعمانی تھے۔

سرسیّد کی وفات کے بعد، بعض حالات کی بناپر، شبلی کالج سے علیحدہ ہو گئے۔ اس سے اور سید سلیمان نے مولانا شبلی اور سرسیّد کے مبیّنہ اختلافات کو جس رنگ میں پیش کیا ہے، مولانا کی وہ پوزیشن، جو انھیں علی گڑھ میں سولہ سال حاصل رہی، نظر سے اوجھل ہو گئی ہے۔ اب عام طور پر خیال اس طرف نہیں جاتا کہ جزوی اختلافات کے باوجود (جو قیام علی گڑھ میں کبھی نمایاں نہ ہوئے۔ اور کم از کم جنھوں نے کبھی وہ ناخوش گوار صورت اختیار نہ کی، جو شبلی کو ندوہ میں پیش آئی) علی گڑھ میں وہ علمی اور قومی معاملات میں، سرسیّد کے دستِ راست تھے۔

اس بارے میں سب سے اہم بیان مولوی عبدالحلیم شرر کا ہے۔ جو شبلی کے دوست، سرسیّد کے قدردان اور دونوں کے تعلقات کے عینی شاہد تھے۔ انھیں "بارہا مولانا شبلی کے پاس جا کر ٹھہرنے اور ان کے ذریعے سے خود سیّد صاحب کا مہمان بن جانے اور دونوں کے ساتھ ہفتوں کھانا کھانے اور شریکِ صحبت رہنے کا موقع ملا"۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> مولانا سے مجھ سے حد درجے کی بے تکلفی تھی۔ اور میں اس بات کو ہر صحبت میں محسوس کرتا تھا۔ کہ وہ اور سیّد۔ صاحب دونوں کس قدر ایک دوسرے کے علمی کمالات کے معترف ہوتے جاتے ہیں۔ سیّد صاحب کے اعتراف کی تو یہ حالت تھی۔ کہ کوئی کام بغیر ان کے مشورے کے نہ کرتے

سرسیّد جس طرح شبلی کے علمی کمالات کے معترف تھے، اس کا اندازہ المامون کے دیباچہ اور سرسیّد کی دوسری تحریروں سے ہوتا ہے۔ اور شبلی کے دل میں سرسیّد کی جو قدر تھی، اس کا اندازہ صبحِ امید، فارسی کی نظموں، مکاتیب اور مقالات کے ضمنی اشاروں کے علاوہ اس مضمون سے ہوتا ہے، جو انھوں نے سرسیّد کی وفات کے بعد سرسیّد اور اردو لٹریچر کے عنوان سے لکھا۔ فرماتے ہیں:۔

> ملک میں آج بڑے بڑے انشاپرداز موجود ہیں اپنے اپنے مخصوص دائرۂ مضمون کے حکمران ہیں۔ لیکن ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہیں۔ جو سرسیّد کے بارِ احسان سے گردن اُٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل ان کے دامنِ تربیت میں پلے ہیں۔ بعضوں نے دُور سے فیض اٹھایا ہے۔ بعض نے مدعیانہ اپنا الگ رستا نکالا تاہم سرسیّد کی فیض پذیری سے بالکل آزاد کیونکر رہ سکتے تھے۔ (مقالاتِ شبلی۔ جلد دوم۔ ص ۵۷)

شبلی اور سر سید کے قریبی تعلقات کا جو سر سید کی وفات تک برقرار رہے، دوسرے ذرائع سے اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً خان بہادر شیخ عبداللہ (بانی زنانہ کالج) جو علی گڑھ میں ۱۸۹۱ء میں پہنچے، سر سید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ان کے پاس زیادہ بیش بیش باتیں کرنے والے مولوی وحیدالدین سلیم ہوا کرتے تھے، لیکن حاضر باشی میں میں نے مولانا شبلی مرحوم کو سب سے نمایاں پایا۔ (ادیب شبلی نمبر ص ۳۱۵)

علی گڑھ کالج میں مولانا شبلی کی صحیح پوزیشن پر شاید سب سے واضح اور تفصیلی تبصرہ طفیل احمد صاحب منگلوری کا ہے۔ وہ ادبی دنیا کے ایک مضمون[1] میں جس کا عنوان ہے "مولانا شبلی ایک علیگ شاگرد کی نظر سے" لکھتے ہیں:-

واقعہ یہ ہے کہ مولانا شبلی علی گڑھ پہنچ کر ابتدا ہی سے اس مرتبہ پر پہنچ گئے تھے، جو تمام کالج میں کسی ملازم کو حاصل نہ تھا۔ سر سید کے قریب رہنے اور روزمرہ ملاقات ہونے سے انھیں نہ صرف علی گڑھ کے بلکہ قوم کے سب سے معزز شخص سے تقرب حاصل تھا۔ اس پر مولانا کی ذہانت، خداداد قابلیت اور علمی انہماک سے ان کے اعزاز میں روزافزوں اضافہ ہوتا گیا۔ وہ کالج کے ہر جلسہ میں، علی گڑھ کالج تحریک کے جملہ کاموں میں، سر سید کے قومی دوروں میں بوجہ اپنی خوش بیانی اور ذاتی خوبیوں کے نمایاں ہوتے تھے۔ (ص ۲۳)

اور آگے چل کر صورتِ حالات کا خلاصہ ان ڈرامائی الفاظ میں پیش کرتے ہیں:-

مولانا کی علی گڑھ کالج کی پروفیسری اگر بادشاہت نہ تھی، تو وزارت ضرور تھی۔ اگر علی گڑھ کے بادشاہ سر سید تھے تو ان کے ہر وقت کے ہم نشین اور ہمدم مولانا کا ایک وزیر ہونے میں کیا کلام ہے۔ (ص ۲۳)

شبلی کے ایک خط سے خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ کالج کی منیجری کے لیے مولانا کا نام تجویز ہوتا

---

[1] یہ مضمون ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ (ادیب شبلی نمبر ص ۲۹۹) ہمارے پاس ادبی دنیا کے جو اوراق ہیں، ان پر سال یا مہینا درج نہیں۔ چونکہ مولانا طفیل احمد منگلوری (مصنف مسلمانوں کا روشن مستقبل) مولانا شبلی کے عقیدت مند شاگرد تھے، سیاسی مسلک میں بھی ان کے ہم خیال تھے۔ ان کے مضمون کی اہمیت ظاہر ہے۔

تھا، لیکن وہ اس سے پہلو بچاتے رہے ۔ اپنے چچا شیخ عجیب اللہ کو لکھتے ہیں :۔

یہ خبر غلط ہے کہ منیجری مجھ کو ملی ہے ۔ میں ہمیشہ اس عہدے سے پہلو بچاتا رہا ہوں ۔

حاشیہ پر مرتب مکتوبات سید سلیمان ندوی کا منیجری کی نسبت نوٹ ہے " علی گڑھ کالج کی منیجری مقصود ہے " (مکاتیب شبلی ۔ جلد اول ص ۱۸۷)

یہ خط ۱۲ اگست ۱۸۸۶ء کا ہے ۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اس وقت تک اُنھوں نے معاملاتِ کالج میں ایسا عمل دخل حاصل کر لیا تھا کہ ان کے باقاعدہ کالج کے منیجر مقرر ہونے کی خبریں عام ہو رہی تھیں ۔ انھوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ منتظمینِ کالج اس کے خلاف تھے ۔ یا یہ تجویز زیرِ غور نہ تھی ۔ بلکہ وہ خود اس عہدے سے پہلو بچاتے تھے ۔ ایک فنا فی العلم انسان کے لیے انتظامی جزئیات میں نہ پھنس جانا مفید بلکہ ضروری تھا، لیکن اس عہدے کے لیے ان کا نام تجویز ہونے سے ہی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت کالج میں ان کی پوزیشن کیا تھی ۔

جدید تعلیم سے اختلافات

منظومات، دوسری تصانیف اور علی گڑھ کی ملازمت کی وجہ سے شبلی کا شمار سر سید کی فوج کے نامی پہلوانوں میں ہوتا تھا[۱] اور بعض لوگ انھیں اب بھی اسی حیثیت سے دیکھتے ہیں، لیکن ایک زمانہ ایسا بھی آیا جب شبلی نے علی گڑھ اور سر سید کی پالیسی کے خلاف ایک محاذ قائم کیا ۔ اور اس ردِ عمل کو مستحکم کیا جو علی گڑھ تحریک کے خلاف اسلامی ہندوستان میں جاری ہُوا ۔

بظاہر تو یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر شبلی کی ابتدائی نشوونما اور ان کی طبیعت کا دھیان رکھیں تو اس قدر غیر متوقع نہیں ۔ شبلی کی تمام تعلیم قدیم اسلوب کے ماتحت ہوئی

---

[۱] ملاحظہ ہو مضامینِ شرر حصہ سوم ص ۲۶۱ ۔ لیکن سر سید اور ان کے رفقائے کار کی نسبت شاہ اور سپاہ کی تشبیہ شاید مولانا شبلی نے پہلی مرتبہ پیش کی تھی ۔ وہ ایک منظوم خط میں اپنے سفرِ حیدرآباد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

سید آں قافلہ سالار کہ در کشورِ فضل   او بود شاہ و حریفانِ دگر خیل و سپاہ

(دیوانِ شبلی فارسی ص ۱۳)

تھی - ان کے اساتذہ میں سے جس شخص نے سب سے زیادہ ان پر اپنی شخصیت کا نقش یادگار چھوڑا، مولانا محمد فاروق چریا کوٹی تھے - جو بقول مولوی اقبال احمد سہیل "تحریکِ جدید کے بڑے مخالفوں میں سے تھے" - شبلی کے باقی سب بھائیوں نے کالجوں میں تعلیم پائی اور وہ اپنے گھر میں جدید کے خلاف قدیم کے ترجمان تھے - بلکہ شاید نفسیات کا طالب علم تو یہ کہے کہ ان کے تحت الشعور میں جدید تعلیم کی نسبت وہی خیالات و جذبات تھے، جو اپنے گھر میں سوتیلی والدہ کی نسبت تھے - تکمیلِ تعلیم کے بعد جب انھیں انگریزی نہ جاننے کی وجہ سے معمولی ملازمتیں بھی نہ ملیں تو انگریزی تعلیم کے خلاف ان کا غم و غصہ اور بڑھ گیا - ہم ان کا وہ فارسی خط نقل کر چکے ہیں، جس میں انھوں نے جل کر، عزیزوں کے انگریزی خوانی کے مشورے کو غیر ضروری قرار دیا ہے - اودھ پنچ کے مضامین اور اکبرؔ کی نظموں نے ان کے خیالات کو اور مضبوط کر دیا - چنانچہ جب وہ علی گڑھ کالج میں آئے، تو اگرچہ وہ سر سیّد کے مدح خواں اور ان کی قومی بہی خواہی کے قدر داں تھے، لیکن وہ انگریزی اور جدید تعلیم سے بھی متنفر تھے - جس سال وہ علی گڑھ آئے ہیں، اسی سال کا ایک خط ہے :-

"یہاں آ کر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے - معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے - مذہب کو جانے دو - خیالات کی وسعت - سچی آزادی - بلند ہمتی - ترقی کا جوش برائے نام نہیں - یہاں ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا - بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے - ہمارے شہر کے نوخیز لڑکے مجھ کو بی - اے کی نسبت یہ خیال دلاتے تھے کہ وہ مذہبی باتوں کو تمام تر ضعیف ثابت کر دیں گے - لاحول ولا .... وہ غریب تو زمین کی حرکت بھی نہیں سمجھ سکتے -

سیّد صاحب نے اکثر مجھ سے فرمایا کہ "ہندوستان کے تمام انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ایک بھی ایسا نہیں جو کسی مجمع میں کچھ کہہ سکے یا لکھ سکے - صرف تین شخصوں کو مستثنیٰ کرتے تھے - وہ فرماتے ہیں کہ انگریزی ان کے دماغوں میں کچھ تبدیلی نہیں پیدا کرتی۔"[1]

اس خط میں شبلی نے انگریزی خوانوں کی جو شکایت کی ہے، وہ بے جا نہیں، لیکن پہلا

---

[1] مکاتیب حصہ اول ص ۵۰ - ۵۱

فقرہ بھی غور طلب ہے۔"یہاں آکر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے"۔ یعنی یہ خیالات یہاں آکر پیدا نہیں ہوئے۔ انھیں شبلی اپنے ساتھ لائے تھے، لیکن یہاں پہنچ کر وہ اور مضبوط ہو گئے۔

مکاتیبِ شبلی میں قرائن سے اس خط کی تاریخ ۱۸۸۳ء متعین کی گئی ہے۔ یعنی جس سال شبلی علی گڑھ آئے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں (ذاتی تلخ تجربوں کے پیشِ نظر) وہ انگریزی تعلیم کی ضرورت کے قائل ہو گئے تھے۔ چنانچہ اسی سال جون میں انھوں نے اپنے وطن اعظم گڑھ میں انگریزی تعلیم کا ایک سکول قائم کیا۔ جس کے وہ خود سیکرٹری ہوئے۔ اور اپنے دوستوں اور اعزہ کی مدد سے کام شروع کیا۔ یہی مدرسہ ترقی کی منزلیں طے کرکے اب اعظم گڑھ کا شبلی نیشنل کالج ہے۔ اس سے دو ماہ پہلے انھوں نے ایک مضمون لکھا تھا، جو مقالاتِ شبلی میں تو شامل نہیں ہوا لیکن اب باقیاتِ شبلی میں محفوظ ہو گیا ہے۔ اس میں انقلابِ زمانہ کا بڑے پُر درد طریقے سے بیان ہوا ہے۔ مضمون کا عنوان ہے۔ علمائے اسلام اور انھیں سے خطاب ہے:-

زمانے نے جو نیا بہروپ بھرا ہے۔ اور جس موجودہ صورت میں وہ نیرنگیاں دکھا رہا ہے۔ وہ بالکل ایک اجنبی اور غیر مانوس تصویر ہے۔ اس نے جو بازو کھولا ہے، وہ بھی نئی پرواز کا ہے۔ جن چیزوں کو ہم متاعِ گراں بہا سمجھتے تھے۔ وہ کوڑیوں کے مول نہیں بکتیں جس کو ہم متاعِ پیش پا اُفتادہ خیال کرتے تھے۔ اس کا دام چڑھتا جاتا ہے۔ ہمارے فضل و کمال کا دفتر ڈھونڈتے سے ردیوں میں ملتا ہے۔ جو ٹٹپو نجیے تھے۔ وہ مال دار ہوتے جاتے ہیں۔ جن کی دولت پشتوں سے چلی آتی تھی۔ ان کا دیوالہ نکلا جاتا ہے[1]

قدیم تعلیم کی نسبت فرماتے ہیں:-

اے علمائے اسلام ..... جس طریقۂ تعلیم کی حمایت کر رہے ہو۔ وہ بالکل بے سُود ہے فضیلت کی پگڑیاں کاسۂ گدائی ہیں۔ جن کو ہاتھوں اور سروں پہ لیے پھرو۔ یہ خیال کہ موجودہ طرزِ تعلیم ایک مذہبی تعلیم ہے۔ کس قدر غلط ہے۔ انصاف کرو! درسِ نظامیہ میں یونانی فلسفے کی جس قدر کتابیں رکھی گئی ہیں۔ کیا دینیات کی کتابیں

---

[1] باقیاتِ شبلی ص ۱۶-۱۷۔ یہ مضمون پہلے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ ۴ اپریل ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا۔

تعداد میں ان کے برابر ہیں۔[۱]

اعظم گڑھ میں انگریزی سکول کی تاسیس اور مندرجہ بالا تحریر سے شبلی کے اس زمانے کے خیالات کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن اگلے سال یعنی ۱۸۸۴ء میں ایک باثر انگریز ولیم سکاون بلنٹ، جس کے سید جمال الدین افغانی سے تعلقات تھے۔ اور جو فیوچر آف اسلام کے نام سے ایک بڑی امید افزا کتاب لکھ چکا تھا۔ ہندوستان آیا۔ اثنائے سیاحت میں وہ علی گڑھ بھی وارد ہوا۔ وہ سرسید کے طریق کار کے خلاف تھا۔ اور اس کی سکیم تھی کہ حیدر آباد میں ایک قدیم طرز کی مشرقی یونیورسٹی قائم کی جائے۔ ولیم بلنٹ اعلیٰ خاندان سے تھا۔ برطانوی وزرا سے اس کے تعلقات تھے۔ اس کی شادی لارڈ بائرن کی پوتی یا نواسی سے ہوئی تھی جو غیر معمولی قابلیت اور شخصیت کی خاتون تھی۔ یہ دونوں میاں بیوی جنوری ۱۸۸۴ء میں علی گڑھ پہنچے اور دو تین روز وہاں رہے۔ انھوں نے مولوی سمیع اللہ خاں کی کوٹھی پر قیام کیا، جن کے صاحبزادے حمید اللہ خاں، انگلستان میں بغرض بیرسٹری مقیم تھے۔ بلنٹ کے جاننے والوں میں سے تھے۔ اس سے پہلے اکبر الہ آبادی، جو اس زمانے میں علی گڑھ میں منصف تھے اور بلنٹ کی کتاب کا اردو ترجمہ شائع کرنا چاہتے تھے۔ وہ اس سلسلے میں اس سے کلکتے جا کر ملے تھے۔ لیڈی بلنٹ کی نسبت مولانا شبلی کے بھائی مہدی حسن کا ایک غیر مطبوعہ خط حال ہی میں ادیب علی گڑھ میں شائع ہوا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ شبلی کو یہ خاتون بڑی "بھلی" لگیں۔ بلنٹ اور شبلی کے تعلقات بلکہ ملاقات کا بھی کہیں ذکر نہیں۔ لیکن مہدی حسن صاحب کا فقرہ پڑھنے کے بعد یہ امر بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے کہ بلنٹ کے قیام علی گڑھ میں شبلی کی ان سے تفصیلی ملاقاتیں نہ ہوئی ہوں۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مولوی سمیع اللہ خاں اور اکبر الہ آبادی، جن سے بلنٹ کے ایسے خصوصی مراسم تھے، مولانا شبلی کے خاص کرم فرماؤں میں سے تھے۔ ان دونوں کا علی گڑھ کے ایک بالکل ابتدائی خط میں اس طرح ذکر ہے:۔

"مولوی سمیع اللہ خاں سے بھی ملتا رہتا ہوں۔ اور بفضلہ عمدہ طور سے ملتا ہوں۔ میر اکبر حسین منصف سے تو خوب چھنتی ہے۔"[۲]

---

[۱] مکاتیب شبلی حصہ اول۔ ص ۵۳
[۲] ایضاً

یہ خط ۲۳ر اپریل ۱۸۸۳ء کا ہے۔ اگلے سال بلنٹ اور لیڈی بلنٹ علی گڑھ آئے اور مولوی سمیع اللہ خاں کے ہاں مقیم ہوئے۔ اس دوران میں شبلی کی ان دونوں سے ملاقاتیں ہوئیں۔ بلکہ ممکن ہے محترمہ کی ترجمانی ہی (وہ عربی خوب جانتی تھی) انھوں نے کی ہو۔ ہمارا قیاس ہے کہ نہ صرف ملاقاتیں ہوئیں، بلکہ شبلی بلنٹ کے خیالات سے بھی متاثر ہوئے۔ اور اس کی علی گڑھ میں غیر متوقع آمد سے اس عمل کو تقویت پہنچی جو بالآخر شبلی کو سرسیّد کے طریق کار سے ہٹا کر جمال الدین افغانی سے قریب لیجانے والا تھا۔ یہی نہیں بلکہ بلنٹ کی مشرقی یونیورسٹی کی سکیم اور شبلی کے بعد کے تعلیمی منصوبوں میں ایک غیر معمولی مماثلت ہے۔ ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ اگرچہ ندوہ کے اصل بانیوں کا مقصد قدیم مدارس کی ایک فیڈریشن قائم کرنا تھا۔ شبلی کی شمولیت کے بعد ندوہ کو ایک مشرقی یونیورسٹی کی شکل دینے کی کوشش کی گئی۔ جہاں تک دارالعلوم ندوہ کا تعلق ہے۔ شبلی اس کے مجوزہ محل وقوع کا ذکر کرتے ہوئے ندوۃ العلما کے پہلے ناظم مولانا محمد علی کو لکھتے ہیں:۔

> لیکن میں تو حیدرآباد کے سوا کسی اور جگہ کا نام نہیں لے سکتا۔ دارالعلوم کی تجویز وہیں سے پوری ہو سکتی ہے[1]

کیا ان فقروں میں بلنٹ کی سکیم کی صدائے بازگشت نہیں؟

اس کے بعد شبلی کے خیالات میں تبدیلی ہوتی رہی، علی گڑھ کے قیام کے بعد ان کی یہ رائے ہو گئی کہ قدیم مدارس میں فقہ، منطق، صرف و نحو کے ساتھ ساتھ انگریزی کو بھی شامل کیا جائے۔ لیکن اس سے مقصود قدیم کو جدید بنانا نہ تھا۔ بلکہ فقط قدیم کو مضبوط کرنا تھا۔ شبلی کو دلی اُلفت قدیم کے ساتھ تھی۔ اور جب کبھی انھیں مشرقی علوم یا قدیم طریقۂ تعلیم پر فخر کرنے کا موقع ملتا ہے تو وہ خوشی سے سرشار ہو جاتے ہیں۔ ۱۸۸۶ء میں اٹلی میں مستشرقین کی کانفرنس تھی۔ گورنمنٹ نے مولوی سمیع اللہ خاں کے بیٹے مولوی حمید اللہ خاں کو وہاں بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے یہ کہہ کر کہ وہ مجلس مذکور کے لیے کوئی مضمون نہیں لکھ سکتے۔ سرسیّد کو لکھا کہ وہ علی گڑھ کے علما سے کچھ لکھوا بھیجیں۔ اس پر شبلی اپنے چچا شیخ عجیب اللہ کو لکھتے ہیں:۔

---

[1] خط مورخہ ۱۴ مئی ۱۸۹۵ء (باقیات شبلی ص ۱۴۷)

"آپ دیکھیں گے کہ عربیت اب بھی موجب شہرت و عزت ہے۔ اگر آج حمید اللہ خاں عربی سے واقف ہوتے تو نہ صرف لندن بلکہ تمام یورپ میں ان کی ناموری کا پھریرا اڑتا"[1]

اس کے علاوہ حالات کچھ ایسے تھے کہ کالج میں شبلی کا قدیم سے گھرا لگاؤ ناگزیر تھا۔ وہ کالج میں قدیم علوم اور السنہ شرقیہ کے اُستاد تھے۔ اور ان علوم کے اساتذہ کے ساتھ انگریزی کالجوں میں عام طور پر وہی سلوک ہوتا ہے جو ایک سوتیلی ماں سوکن کی اولاد کے ساتھ کرتی ہے۔ ان کی تنخواہیں انگریزی اور جدید علوم مثلاً سائنس کے اساتذہ سے قلیل ہوتی ہیں اور قدر و مرتبہ بھی اسی تناسب سے۔ اس صورتِ حالات کے لیے خواہ کون سے اقتصادی اسباب جائے بتائیں (اور ہم تو ان سب کے باوجود اس صورتِ حالات کو تعلیمی اور قومی نقطۂ نظر سے سخت مضر سمجھتے ہیں) لیکن اس کا یہ نتیجہ تو لازمی ہے کہ قدیم علوم کے اساتذہ کے لیے نظر کی پھانس کا سامان ہوتا رہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی غیر معمولی طور پر حسّاس ہو تو اس کے لیے زندگی دوبھر ہو جائے۔ شبلی کی حالت' السنہ شرقیہ کے عام اساتذہ سے کہیں بہتر تھی۔ وہ سرسیّد کے رفیقِ کار تھے اور سرسیّد ان کا بڑا پاس کرتے تھے' لیکن شبلی بھی ٹھاکر شیوراج سنگھ کی نسل سے تھے۔ ان کی ذکاوتِ حِس حد سے زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ اور وہ خیالی یا حقیقی بے وقعتی سے بہت جلد برہم ہو جاتے۔ سیّد سلیمان نے ان کی زُود حِسّی کا ایک واقعہ اس زمانے کا نقل کیا ہے' جب وہ کالج میں ابھی نئے نئے آئے تھے۔ اور نہایت قلیل تنخواہ پاتے تھے۔ اس زمانے میں کالج میں کوئی تقریب تھی' جس میں سب اساتذہ شریک تھے۔ تعلیمی اداروں میں ہر اُستاد اپنے شعبے کو باقی سب سے اہم سمجھتا ہے۔ اس لیے ایسے موقعوں پر عموماً تنخواہ کے لحاظ سے کرسیاں بچھائی جاتی ہیں۔ اس موقع پر بھی یہی ہُوا۔ اور چونکہ شبلی تنخواہ میں سب سے نیچے تھے' ان کی کرسی بھی سب سے پیچھے آئی۔ شبلی پر اس کا اِتنا اثر ہُوا کہ بیٹھنے کو تو بیٹھ گئے' مگر آنکھوں میں آنسو اُتر آئے![2]

ایک اس قدر زُود حِس انسان کے لیے کالج کا قیام جس آرام و آسائش کا سبب ہو سکتا ہے' وہ محتاجِ بیان نہیں۔ اس کے علاوہ بدقسمتی سے شبلی طلبا میں بھی خاص طور پر ہر دل عزیز نہ

---

[1] مکاتیب حصہ اوّل ص ۱۷ [2] حیاتِ شبلی ص ۱۴۳

تھے۔ خواجہ غلام الثقلین لکھتے ہیں :۔

علی گڑھ کے طلبا میں مولانا شبلی عموماً غیر ہر دل عزیز تھے۔ ان کو طلبا خشک اور مغرور سمجھتے تھے...... ان کے ملنے والوں کا دائرہ بہت محدود رہتا تھا۔[1]

خواجہ صاحب نے تصریح کی ہے کہ مولانا کے "خشک اور مغرور" ہونے کے متعلق طلبا کا "خیال غلط تھا"۔ اور ایک طویل اندراج میں وہ وجوہ گنائی ہیں، جن کی وجہ سے یہ "غلط فہمی ہوتی تھی" یہ تمام اندراج دُہرانا غیر ضروری ہے۔ اہم حقیقت یہ ہے کہ خواہ غلط فہمی کی بنا پر یا کسی اور سبب سے مولانا عام طور پر خشک اور مغرور سمجھے جاتے تھے۔ اور علی گڑھ کے طلبا میں (بقول خواجہ غلام الثقلین) "عموماً غیر ہر دل عزیز تھے"۔

ان حالات نے انھیں اور بھی زُود رنج اور ذکی الحس بنا دیا تھا۔ اور اب یہ حالت تھی کہ اگر نئے تعلیم یافتہ خیر خواہی سے بھی پُرانی تعلیم کی نسبت کچھ کہتے تو شبلی اسے استہزا اور شماتت سمجھتے۔ وہ سفر نامہ روم و مصر و شام میں لکھتے ہیں :۔

ہمارے ملک کے نئے تعلیم یافتہ پرانی تعلیم پر جو رنج و افسوس ظاہر کرتے ہیں۔ وہ درحقیقت رنج نہیں۔ بلکہ استہزا اور شماتت ہے۔

اس کے علاوہ جب وہ سر سیّد اور سیّد محمود سے طرزِ تعلیم کی نسبت بحثیں کرتے تو قدیم تعلیم کی نسبت ان کے خیالات اور زیادہ مستحکم ہو جاتے۔ سر سیّد اسلامی ہندوستان میں جدید تعلیم کے بانی تھے، لیکن جدید تعلیم مقصود بالذات نہ تھی۔ اس کا مقصد قومی تنزل کو روکنا تھا۔ اور جب کبھی سر سیّد کو جدید تعلیم کے نتائج سے مایوسی ہوتی تو وہ ایک صاف دل انسان کی طرح اس کے اظہار سے گریز نہ کرتے۔ شبلی کے ایک نہایت ابتدائی خط میں سر سیّد کی اس مایوسی کا ذکر ہے، جو انھوں نے خود شبلی سے انگریزی تعلیم کے نتائج کے متعلق ظاہر کی۔ بعد میں سر سیّد کا یہ احساس اور بڑھتا گیا۔ اور سر سیّد نے کئی جگہ اس کا اظہار کیا۔ مثلاً نواب وقار الملک کو ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

---

[1] کسوف الشمسین ص ۲۹

تعجب یہ ہے کہ جو تعلیم پاتے جاتے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی امید ہے، وہ شیطان اور بدترین قوم ہوتے جاتے ہیں۔[۱]

اسی طرح سیّد محمود کا حال تھا۔ شبلی ان کی نسبت لکھتے ہیں :۔

یہاں میں نے مجلسِ مباحثہ میں اس بات پر لیکچر دیا کہ ہمارا گزشتہ طرزِ تعلیم موجودہ طرزِ تعلیم سے عمدہ تھا۔ اور لطف یہ کہ عموماً طلبا نے میرا ساتھ دیا اور ...... سیّد محمود بالکل مجھ سے موافق تھے۔[۲]

رفتہ رفتہ شبلی کو خیال ہونے لگا کہ مسئلہ تعلیم کا حل یہ ہے کہ جدید اور قدیم تعلیم کو ملا کر ایک معجونِ مرکب پیش کیا جائے۔ اس دوران میں انھیں ترکی۔ شام اور مصر کے سفر کا موقع پیش آیا۔ بظاہر تو سفر وہاں کے کتب خانوں کی سیر اور الفاروق کے لیے مواد کی تلاش کی غرض سے تھا، لیکن اس کا ایک مقصد ان ممالک کے طریقۂ تعلیم کا مطالعہ تھا۔ اس میں شبلی کو بڑی مایوسی ہوئی۔ شام و روم و مصر کے سارے اہم مدارس دیکھنے کے بعد شبلی کے دل پر جو اثر ہوا، اس کا بیان ان کی اپنی زبان سے سُنیے :۔

اس سفر میں جس چیز کا تصور میری تمام مسرّتوں اور خوشیوں کو برباد کر دیتا تھا۔ وہ اسی قدیم تعلیم کی ابتری تھی ..... ہندوستان میں تو اس خیال سے صبر آجاتا تھا کہ جو چیز گورنمنٹ کے سایۂ عاطفت میں نہ ہو۔ اس کی بے سروسامانی قدرتی بات ہے لیکن قسطنطنیہ۔ شام اور مصر میں یہ حالت دیکھ کر سخت رنج ہوتا تھا۔

دُنیائے اسلام کے سب سے اہم مدرسے، جامع الازہر کی نسبت وہ لکھتے ہیں :۔

مجھ کو اپنے تمام سفر میں جس قدر جامع الازہر کے حالات سے مسلمانوں کی بدبختی کا یقین ہوا، کسی چیز سے نہیں ہوا۔[۳]

بلادِ اسلامی کے سفر سے مولانا اس درجہ مایوس ہوئے کہ قدیم تعلیم کی اصلاح کے جو

۱؎ مکتوباتِ سرسیّد (لاہور) اشاعت اوّل ص ۲۷۴   ۲؎ مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۹۴

۳؎ سفرنامۂ روم و مصر و شام ص ۲۰۲

منصوبے ان کے دماغ میں تھے، وہ پسِ پُشت پڑ گئے" اور "مسلمانوں کی ترقی و قوت کی نسبت ان کی جو اُمیدیں تھیں برباد ہوگئیں"۔ لیکن ان کی واپسی کے بعد (بلکہ ابتداءً ان کی غیر حاضری میں) ندوۃ العلما کی تحریک اُٹھی۔ اور بقول سید سلیمان" اس زور سے اُٹھی کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہندوستان میں مولویوں کی حکومت قائم[1] ہو جائے گی"۔ علما میں سے مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اس تحریک سے بالکل بے تعلق رہے۔ جب مولانا محمد علی ناظم ندوہ ان کی سرپرستی حاصل کرنے کے لیے دیوبند پہنچے تو انھیں کہلا بھیجا کہ "اس ارادے سے گنگوہ کا قصد نہ فرماویں کیونکہ میں شامل ہرگز نہ ہوں گا"۔ اور جب بعض واقفین نے کہا کہ کم از کم "صاحبزادہ صاحب اور حضرت مولانا (محمود الحسن) دیوبندی" کو اجازت دیں کہ ندوہ کے جلسے میں شریک ہو جائیں تو انھوں نے تحریر کیا کہ "انجام اس کا بخیر نہیں۔ میں اپنی طرف سے کسی کو اجازت نہیں دے سکتا"۔ (تذکرۃ الرشید۔ دوسرا حصہ۔ ص ۲۰۵)

بہت سے علما اور اربابِ علی گڑھ نے نئی تحریک کا خیر مقدم کیا۔ سرسید۔ نواب محسن الملک اور وقار الملک نے اس کے اغراض و مقاصد کو پسند کیا، لیکن ندوہ کی صدا پر لبیک کہنے والوں میں سب سے آگے مولانا شبلی تھے۔ انھیں اس میں اپنی دیرینہ آرزو یعنی قدیم تعلیم کی اصلاح و تنظیم کی تکمیل ہوتی نظر آئی، بلکہ آرزوؤں کا یہ متوالا، جس کی ہمت کو "شروع سے ایک نشیمنِ بلند کی تلاش تھی" یہ خواب دیکھنے لگا کہ علما کو متحد کر کے اور ان کا "سرتاج اور شیخ الکل[2]" بن کر وہ ہندوستانی مسلمانوں کے دل و دماغ کی باگ ہاتھ میں لے سکے گا۔

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۸۰۔ مولانا شبلی نے متوقع صورتِ حالات کے لیے "مسجد نشینوں کی ریاست" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ندوہ کے ابتدائی ایام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "سینکڑوں مولوی اور عالم جو ندوہ کی حقیقت کو ذرہ برابر نہ سمجھتے تھے، یہ دیکھ کر کہ مسجد نشینوں کی ریاست قائم ہوئی جاتی ہے۔ ہر طرف سے ٹوٹ پڑے اور دو تین سال کے اندر ہی ہر طرف سے ندوہ ہی ندوہ کی صدا بلند تھی"۔ (مقالاتِ شبلی جلد ۸ ص ۶۶)

[2] مضامین شرر۔ جلد سوم ص ۲۶۱۔ مولانا کے بلند ارمانوں کو خود غرضی پر مبنی قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ بلاشبہ انسانی نفسیات کا معاملہ بڑا پیچ در پیچ ہوتا ہے، لیکن قومی زندگی کے مقام بلند کا حصول قوم اور مذہب کی وسیع تر خدمت کے لیے بھی ضروری ہے۔

مولانا شبلی ندوہ کے پہلے اجلاس میں (مولوی محمد عبداللہ انصاری اُستادِ دینیات کے ساتھ) علی گڑھ کالج کی طرف سے شریک ہوئے تھے۔ وہ اس کے بعد کے جلسوں میں بھی آتے رہے اور چونکہ کانفرنسوں کے انتظامات اور جلسوں میں تقریروں کا انھیں علی گڑھ میں بڑا تجربہ ہو چکا تھا، ندوہ میں کوئی خاص عہدہ حاصل کیے بغیر وہ اس کے انتظامات میں اس حد تک دخیل ہو گئے کہ اپنے خیالات کو عملی صورت دینے کے لیے انھیں یہ ادارہ علی گڑھ سے بھی زیادہ موزوں نظر آنے لگا۔

ندوہ میں شرکت کا ایک اور نتیجہ ہُوا۔ ندوہ نئے حالات میں علما کی تنظیم و ترقی کے لیے قائم ہوا تھا۔ علی گڑھ میں اس کا خیر مقدم کیا گیا۔ لیکن بہر کیف یہ مذہبی علما اور ان اہلِ علم کی انجمن تھی جو قدیم طریقۂ تعلیم کو (قدرے تغیر کے بعد) برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ اس کے متعدد ارکین نہ صرف سرسید کے مذہبی عقائد پر معترض تھے، بلکہ ان کی تعلیمی پالیسی کے مخالف تھے۔ اس مجلس میں شرکت کی وجہ سے شبلی ان لوگوں کے نقطۂ نظر سے بہتر طور پر باخبر ہو گئے۔ جو علی گڑھ تحریک سے اختلاف رکھتے تھے اور جن کے خیالات کی جھلک کالج میں بہت کم نظر آتی تھی۔ ندوہ میں کبھی کبھی جدید تعلیم کی نسبت جس طرح کے خیالات کا اظہار ہوتا تھا، اس کا اندازہ ملّا عبدالقیوم حیدرآبادی کے ایک خط سے ہو سکتا ہے، جو ندوہ کے دُوسرے سالانہ اجلاس میں پڑھا گیا۔ ملا صاحب اس خط کے ضمن میں فرماتے ہیں:۔

> تعجب یہ ہے کہ جو لوگ آزادی کا دم مارتے اور قوم کو آزاد کرانا چاہتے ہیں (یعنی نیچری بھائی)۔ وہی سب سے زیادہ قوم کو غلامی و پستی کی حالت میں اور افلاس کے درجے میں پھنسا رہے ہیں۔ اور مُدعی ہیں کہ ہم قوم و مُلک کو آزاد و مترفہ و متموّل و شائستہ و تعلیم یافتہ کر رہے ہیں۔ ان کی تعلیم کا مآل و نتیجہ یہی ہے کہ بعد صرف عمر و سرمایہ گراں مایہ کمشنر و کلکٹر صاحب کے دروازہ پر ہاتھ مُنھ پھیلاتے پھریں۔ لہٰذا ایک بی۔ اے، ایم۔ اے بننے سے زیادہ تر جولاہا بننا اور اینٹ تھاپنا سیکھنا بہتر و مناسب ہے۔[1]

---

[1] روئداد ندوۃ العلما سالِ دوم ص ۸۳

مُلا عبدالقیوم صنعتی تعلیم کے حامی تھے اور اپنی بڑی خوبیوں (مثلاً بے پناہ خلوص اور عوام سے ہمدردی) اور نیک کاموں (مثلاً دائرۃ المعارف حیدرآباد کی بنا میں نواب عماد الملک کے ساتھ شرکت) کے ساتھ ساتھ بالطبع جو شیلے بلکہ انتہا پسند تھے۔ شبلی نے ان کے نام کے ایک خط میں ہی ان کے طریقِ کار کو خلافِ مصلحت قرار دیا[1] لیکن اس وقت جو دوسرے حضرات ندوہ میں برسرِ اقتدار تھے، ان میں سے بھی اکثر علی گڑھ تحریک اور سرسیّد کے خیالات کے مخالف تھے۔ خود مولانا محمد علی مونگیری کی نسبت مولوی ضیا الحسن کاکوروی، جن کا خاندان شروع ۱۸۹۵ء سے تحریک ندوہ میں سرگرمی سے شریک تھا اور جو ندوہ کے فارغ التحصیل اور علامہ شبلی کے شاگرد تھے، لکھتے ہیں "حضرت مولانا محمد علی صاحب ناظم ندوۃ العلما..... ان کی تعلیمی رہبری پر حیرت ہے ..... نیچریوں کے سایہ سے گریز تھا۔ سیّد احمد خاں کی تفسیر کا رد لکھا۔ مولویانہ نہیں، بلکہ نہایت دقیق اور ناقدانہ"[2] ندوہ کے ایک رکنِ اعظم مولانا عبدالحق حقانی تھے۔ ان کی تفسیر حقانی کی پہلی جلد مقدمہ تفسیر ہے۔ "اس پوری جلد میں سرسیّد کے اقوال کا رد ہے"۔ ۱۸۸۵ء میں انھوں نے حامی الاسلام نام کا اخبار نکالا، جس کا "مقصد سرسیّد اور عیسائی مشنریوں کی تردید تھا"۔ مولوی عبدالحی جو بعد میں ناظم ندوہ ہوئے، ان کے بھی یہی خیالات تھے۔ پھر دار العلوم کی انجمن تقریر و تحریر کا ذکر کرتے ہوئے ضیار الحسن صاحب فرماتے ہیں۔ "لوگ یہ نہ سمجھیں کہ یہ علی گڑھ کی تقلید تھی۔ کیونکہ دار العلوم اس وقت جن ہاتھوں میں تھا، ان کی طبیعت علی گڑھ کے نام سے (ابا؟) کرتی تھی۔ تبلیغ، وعظ اور علمی مباحثوں کے خیال سے ہماری انجمن قائم کی گئی تھی"[3]۔

اس ماحول میں شبلی کا اپنے رفقائے کار کے خیالات سے بالکل غیر متاثر رہنا قرینِ قیاس نہیں۔ کم از کم جمہور علما کو سرسیّد سے جو اختلافات تھے، مولانا محمد علی اور دوسرے ارکانِ ندوہ سے قربت کے بعد ان کا احساس زیادہ شدت سے ہوتا ہوگا۔ اس کے علاوہ ندوہ میں غیر معمولی (ابتدائی) کامیابی اور

---

[1] یہ خط مکاتیبِ شبلی میں نہیں۔ مجلہ نظامیہ حیدرآباد کے خصوصی شمارہ (رمضان ۱۳۵۹ھ) کے ص ۱۸۲-۱۸۳ پر درج ہے۔

[2] یادِ ایام (ضیا الحسن علوی) ص ۱۸ [3] ایضاً ص ۲۹

مزید امکانات کے پیشِ نظر اگر وہ اس کی طرف خاص کشش محسوس کرتے ہوں تو جائے تعجب نہیں۔

شبلی کے ارادوں نے جو نئی کروٹ لی، اس میں ندوہ کی تحریک کو دخل تھا، لیکن بنیادی سبب وہی ہے، جسے طفیل احمد صاحب نے بیان کیا۔ وہ مولانا کی نسبت فرماتے ہیں کہ اب کالج کے جلسے اور علی گڑھ تحریک کے دوسرے کام "روزمرّہ کی باتیں ہوگئیں اور قدرتی طور پر انھیں علی گڑھ کا دائرہ تنگ نظر آنے لگا"۔ اور اس سلسلے میں مولانا شبلی کا بیان (میر ولایت حسین کی زبانی) نقل کیا ہے۔

"ہم لوگ بمنزلہ سرسید کے سیّاروں کے ہیں اور ان کی تیز روشنی میں ہماری روشنی ماند رہتی ہے۔ اگر ہم علی گڑھ سے باہر نکلیں اور سورج کی روشنی سے دور رہیں، تو ہم بھی مثل ان ستاروں کے چمک سکتے ہیں جو سورج سے فاصلہ پر ہیں"۔ (ادبی دنیا ۱۹۴۷ء)

مولانا نے جو کچھ فرمایا، وہ فی الحقیقت اپنی ذات کے لیے نہیں تھا۔ اس میں ایک اصولی مصلحت بھی اور اپنے لائق شاگردوں کے لیے بھی وہ یہی طریقِ کار پسند کرتے تھے۔ دسمبر ۱۹۱۳ء میں سید سلیمان کو لکھتے ہیں۔ "میری ہمیشہ یہ خواہش رہتی ہے کہ احباب و اعزہ درس گاہ سے نکل کر ملک میں پھیلیں اور الگ الگ نظامِ شمسی قائم کریں"۔[۵]

نیا پروگرام

ان وجوہ کی بنا پر مولانا شبلی کالج کی ہمہ وقتی ملازمت ترک کر دینا چاہتے تھے۔ لیکن ابتدائی زندگی کی کشمکش اور نامساعد حالات نے انھیں بڑا محتاط بنا دیا تھا۔ کالج سے تعلق دوامی طور پر منقطع کرنے سے پہلے وہ چاہتے تھے کہ ان کی کفالت کا کوئی انتظام ہو جائے اور وہ تجربہ کر کے یہ بھی دیکھ لیں کہ علی گڑھ سے باہر کوئی حسبِ منشا کام ہو سکتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ انھوں نے اخیر ۱۸۹۶ء میں کالج سے ایک سال کی رخصت لی اور تصنیفی وظیفے کے لیے تردد شروع کیا۔ اس وقت ریاست کے مدار المہام نواب وقار الامرا تھے، جن کی تعریف میں مولانا ۱۸۸۵ء میں ایک زبردست قصیدہ پڑھ چکے تھے۔ اور ان سے علی گڑھ ہی میں اچھی طرح روشناس ہو گئے تھے۔ دوسرے نواب صاحب کے ہاں مولوی سید علی بلگرامی کا، جن سے مولانا کے تعلقات استوار ہو چکے تھے، خاص رسوخ تھا۔ ان دونوں کی مدد سے سو روپے کا

---

[۵] مکاتیب حصہ دوم ص ۱۰۳

ماہوار وظیفہ شبلی کے نام جاری ہوا اور شرط یہ قرار پائی کہ آیندہ سے مولانا کی تمام تصنیفات سلسلۂ آصفیہ میں شامل ہوں۔

حیدر آباد کے تصنیفی وظیفے سے مولانا کے لیے روزگار کا مسئلہ تو حل ہو گیا، لیکن انھوں نے تجربے کے طور پر جو رخصت لی تھی، اس کا نتیجہ خوشگوار نہ ہوا۔ وہ رخصت لے کر اعظم گڑھ چلے گئے، لیکن یہاں ان کا دل نہ لگا اور وہ ایک سال کے بعد نومبر ۱۸۹۷ء میں کالج واپس آگئے۔ وہ اسی زمانے کے ایک خط میں مولوی حمید الدین کو لکھتے ہیں:۔

باقی ترکِ تعلق، اس کی یہ کیفیت ہے کہ میں نے سال بھر کی رخصت اسی تجربہ کے لیے لی تھی۔ میں نے دیکھا کہ اعظم گڑھ میں سال بھر برابر نہیں رہ سکتا۔ وہاں کوئی ایسی دلچسپی نہیں کہ سال بھر تک کام چل سکے۔[۱]

ایک سال کی دشت نوردی میں شبلی نے اندازہ کر لیا کہ کالج سے قطعی ترکِ تعلق ان کے لیے مفید نہیں۔ چنانچہ وہ علی گڑھ واپس آئے اور سرسید کے کاموں میں پرانی سرگرمی سے شریک ہو گئے۔ اس وقت سرسیّد اور ان کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے اور دونوں کے درمیان پورا اتحادِ عمل تھا۔ سرسیّد ان دنوں ترکی اور یونان کی لڑائی اور اس کے متعلق ہندوستانی مسلمانوں کے شدید جذباتی تاثرات سے سخت متشوّش تھے۔ انھیں یہ نظر آ رہا تھا کہ ہندوستانی مسلمان اپنی موجودہ حالت میں اس قابل تو نہیں کہ ترکی یا کسی اسلامی ملک کی کوئی عملی مدد کر سکیں۔ لیکن چونکہ انگریزی حکومت کی ہمدردی یونان کے ساتھ تھی، اس لیے انھیں ڈر تھا کہ کہیں ترکی کی جذباتی اور بے نتیجہ محبت کی خاطر ہندوستانی مسلمانوں اور انگریزی حکومت کے درمیان سے وہ یک جہتی نہ اٹھ جائے، جسے انھوں نے بڑی مشکلات کے بعد پیدا کیا تھا اور جو ان کے خیال میں ہندوستان کے خاص حالات کے لحاظ سے قوم کے لیے ضروری تھی۔ چنانچہ انھوں نے تین چار ایسے مضامین لکھے، جن میں ترکوں سے اسلامی ہندوستان کی محبت کا پورا اظہار کیا۔ مسٹر گلیڈ اسٹون اور دوسرے انگریزوں کے رویّے کی سخت مذمّت کی۔ لیکن یہ صاف لکھ دیا کہ ترکی سے ہندوستانی مسلمانوں کو اس لیے

---

[۱] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۶

محبت ہے کہ وہ اس وقت دُنیا کی سب سے بڑی اسلامی سلطنت ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ سلطان روم کو خلیفۃ المسلمین سمجھتے ہیں اور مذہبی معاملات میں اسکے احکام کے پابند ہیں۔ شبلی نے بھی اس بحث میں حصہ لیا۔ اور ایک مدلل مضمون میں سرسید کی تائید کرتے ہوئے، تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ ہندوستانی مسلمانوں (مثلاً مغل بادشاہوں) نے کبھی بھی عثمانی ترکوں کی خلافت تسلیم نہیں کی۔

سرسید بھی شبلی کی دلی خواہشات کی تکمیل میں ان کے ساتھ تھے۔ شبلی کی یہ تجویز کہ وہ سال میں چند مہینے علی گڑھ کی ملازمت کریں اور باقی وقت ندوہ اور اعظم گڑھ میں گذاریں۔ ایک ایسی خواہش تھی، جس کی تعلیمی ادارے کے اکثر منتظمین مخالفت کریں گے۔ لیکن سرسید اس کے حق میں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ شبلی کے قیام سے کالج کو بھی فائدہ پہنچتا رہے اور ان کے تصنیفی کاموں میں بھی ہرج نہ ہو۔ چنانچہ وہ (اور پرنسپل بک) اس پر راضی تھے کہ شبلی سال میں چھ ماہ کالج میں قیام کریں اور چھ ماہ کی انھیں رخصت دی جائے، لیکن سید محمود، جن کا کالج میں بڑا عمل دخل تھا اور جن کی طبیعت اس وقت بہت بگڑ چکی تھی، شبلی کے سخت مخالف ہو گئے۔ انھوں نے اس تجویز کی بھی مخالفت کی اور شبلی کے خلاف بھی بہت باتیں کہیں[۱]۔ مکاتیب شبلی میں مولوی حمید الدین کے نام ایک خط ہے :-

> "واقعہ یہ ہے کہ بک صاحب اور سید صاحب وغیرہ یہ چاہتے ہیں کہ میں یہاں ششش ماہہ قیام کروں۔ لیکن سید محمود دفعتہً اس کے مخالف ہو گئے اور اسی اپنی حالت میں بہت سی باتیں اس کے خلاف کہیں۔ لیکن اس قسم کی ان سے اب کسی کو شکایت نہیں رہی۔ ہر روز یہاں کے رؤسا اور ٹرسٹیز اور ارکان کالج اس قسم کی باتوں کے متحمل ہوتے ہیں۔ میں تو اس دن سے سید صاحب کی کوٹھی پر نہیں گیا"[۲]

مکاتیب میں اس خط کی تاریخ تحریر ۹ نومبر ۱۸۹۸ء درج ہے، لیکن چونکہ یہ خط سرسید کی زندگی میں لکھا گیا، اس لیے صحیح تاریخ ۹ نومبر ۱۸۹۷ء ہونی چاہیے۔ (سید صاحب نے حیات شبلی

---

[۱] حیات شبلی ص ۳۲۱ [۲] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۶

بیں سال تحریر کی تصحیح کر دی ہے)۔ اس خط سے بھی ظاہر ہے کہ نومبر ۱۸۹۷ء جب سید محمود کے سوءِ مزاج کی وجہ سے سر سیّد اور کالج کے سارے متعلقین کے لیے بڑی مشکلیں پیدا ہو گئی تھیں اور بعض پرانے اور ہمدرد اساتذہ نے کالج سے رختِ سفر باندھنا شروع کر دیا تھا[۱] شبلی علی گڑھ سے پوری طرح علٰحدہ نہیں ہونا چاہتے تھے۔ چنانچہ وہ اعظم گڑھ میں پورا سال بسر کرنے کی مشکلات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں: "اس لیے کچھ یہاں (علی گڑھ) کچھ وہاں (اعظم گڑھ) کچھ ندوہ بسر کرنے کا ارادہ ہے"۔ یعنی اب بھی اعظم گڑھ اور ندوہ کے ساتھ ساتھ کچھ وقت علی گڑھ گزارنے کا پروگرام تھا۔ سر سیّد اور پرنسپل بک کی بھی یہی خواہش تھی۔ چنانچہ سیّد محمود کی مذکورہ بالا مخالفت کے باوجود بورڈ آف ٹرسٹیز نے فیصلہ کیا کہ ۱۸۹۸ء میں پروفیسر شبلی کو چھ مہینے کی رخصت (بغیر تنخواہ کے) دی جائے۔ سر سیّد کی زندگی میں بورڈ آف ٹرسٹیز کا آخری سالانہ جلسہ ۳ جنوری ۱۸۹۸ء کو ہوا۔ خوش قسمتی سے اُس کی روئداد ہمیں علی گڑھ میں مل گئی۔ اس کے صفحہ ۳۵ پر مولانا شبلی کے متعلق ذیل کا اندراج ہے:-

"۱۸۹۸ء میں شمس العلما مولوی محمد شبلی نعمانی کو چھ مہینہ کی رخصت بوضع کل تنخواہ دی گئی ہے۔ اور یہ بات کہ رخصت کس تاریخ سے شروع ہو گی اور کب ختم ہو گی۔ سیکرٹری اور پرنسپل کے اتفاق رائے پر منحصر ہے۔ پس رخصت مذکورہ ایسے موقع پر دی جائے گی جس میں یونیورسٹی کی خواندگیاں ختم ہو جاویں گی اور نیز تعطیل کلاں زمانہ رخصت میں آجائے گی۔ پس اس رخصت سے تعلیم میں کسی طرح کا ہرج نہیں ہونے کا اور نیز کسی کو اُن کا قائم مقام کرنے کی ضرورت نہ ہو گی اور کالج کو چھ سو روپے کی کفایت اخراجات میں ہو گی"۔ (روئداد ۲۲ اجلاس ٹرسٹیان محمڈن اینگلو اورینٹل کالج۔ علی گڑھ)

اس قرارداد کے مطابق شبلی کی رخصت کی تاریخ پرنسپل اور سیکرٹری کے صواب دید پر منحصر تھی۔ شروع میں مولانا کا ارادہ مئی ۱۸۹۸ء سے رخصت پر جانے کا تھا، لیکن اس سے انتظامی الجھنیں پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ بالآخر جون ۱۸۹۸ء میں جب کالج گرما کی تعطیلات کے لیے

---

[۱] آرنلڈ فروری ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ کالج چھوڑ کر گورنمنٹ کالج لاہور سے منسلک ہو گئے۔

بند ہوا، وہ چھ ماہ کی رخصت پر گئے۔ اس کے بعد وہ کالج میں بطور ایک تنخواہ دار ملازم کے واپس نہیں آئے۔ غالباً اختتامِ رخصت پر اُنھوں نے استعفےٰ بھیج دیا۔[۵]

علی گڑھ کالج سے شبلی کے مستعفی ہونے کی صحیح تاریخ ہمیں نہیں ملی (شاید آگے چل کر ان کی ملازمتِ کالج کا فائل دستیاب ہو جائے اور یہ مسئلہ بھی وثوق سے طے ہو جائے) لیکن نومبر ۱۸۹۷ء میں انھوں نے جو خط لکھا، اور جنوری ۱۸۹۸ء میں سرسید نے شبلی کی شش ماہہ رخصت کا جس طرح انتظام کیا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس وقت بھی ان دونوں کے درمیان کوئی بدمزگی نہ تھی بلکہ کالج کی خراب انتظامی حالت کے باوجود نہ شبلی علی گڑھ کو چھوڑنا چاہتے تھے اور نہ سرسید (جہاں تک ان کے بس میں تھا) ان کی علٰحدگی کے لیے تیار تھے۔ معاصرانہ تحریروں کے بغور مطالعہ کے بعد ہماری ذاتی رائے ہے کہ اگر ۱۸۹۸ء کے آخر میں سرسید زندہ ہوتے تو شبلی کالج سے علٰحدہ نہ ہوتے اور ان کے استعفےٰ کو (سرسید کی وفات اور) سید محمود کی لائف سیکرٹری شپ کا شاخسانہ سمجھنا چاہیے۔

سرسید اور شبلی کے مبیّنہ اختلافات پر سیّد سلیمان کا تفصیلی تبصرہ

علی گڑھ کالج سے شبلی کی علٰحدگی کی نسبت ہم نے جو رائے قائم کی ہے، وہ بنیادی طور پر شبلی کے اس خط پر مبنی ہے، جو انھوں نے ۹ نومبر ۱۸۹۷ء کو اپنے ماموں زاد بھائی مولانا حمید الدین فراہی کو لکھا۔ لیکن سیّد سلیمان صاحب نے اس معاملے میں عجیب طریقِ کار اختیار کیا۔ اس موقع پر اُنھوں نے حیاتِ شبلی میں "کشمکش اور اختلاف" کا عنوان دے کر سولہ سترہ صفحے کے ایک طویل اندراج میں ان اختلافات کو گنایا ہے، جو ان کے خیال میں، شبلی کے "سرسید کے حلقہ سے علانیہ باہر نکلنے" کا باعث ہوئے۔ اور اس ضمن میں ان کچے

---

[۵] مکاتیبِ شبلی میں مولوی حمید الدین کے نام ایک اور خط ہے۔ "میں علی گڑھ آ گیا اور حالات اس قسم کے پیش آ گئے کہ ابھی یہیں رہنا پڑے گا۔" (حصّہ دوم۔ ص ۶)۔ اس خط پر تاریخ تحریر "۳ دسمبر ۱۸۹۸ء" درج ہے۔ اگر یہ سال تحریر نقل کرنے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی، تو ممکن ہے کہ علی گڑھ میں حالات کا اندازہ لگانے کے بعد شبلی نے وہیں شروع دسمبر میں استعفےٰ داخل کر دیا ہو!

قلم نے عجیب بہار آفرینیاں کی ہیں۔

سرسید کی نسبت سید سلیمان نے جو کچھ بالصراحت کہا ہے یا بالایما نمایاں کیا ہے، اس کا نچوڑ اُن کے اپنے الفاظ میں یہ ہے :۔

"سرسید...... اپنے ہم نشینوں سے اٰمنّا و صدّقنا کے سوا کوئی اختلاف رائے برداشت نہیں کر سکتے تھے۔"

"مسلمانوں کی موجودہ تمدّنی و معاشرتی بیماریوں کا علاج ایک (سرسید) کے نزدیک یہ تھا کہ مسلمان مذہب کے سوا ہر چیز میں انگریز ہو جائیں۔"

شبلی اور سرسید کے درمیان اس لیے بگاڑ ہو گیا کہ "اخیر عمر میں سرسید کی یہ بڑی خواہش تھی کہ ان کی سوانح عمری لکھی جائے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ کام مولانا شبلی کریں۔ مولانا اس سے پہلو بچاتے تھے۔"

"عربی تعلیم کی ترقی و اصلاح کا مسئلہ دوسرا باب ہے۔ جس میں دونوں کو اختلاف تھا۔ سرسید جدید انگریزی تعلیم کے علاوہ مسلمانوں میں ہر ایسی تعلیم کے شیوع کو جو ان کو اُدھر سے ہٹائے۔ مسلمانوں کے حق میں مضر سمجھتے تھے ...... ان کو مشرقی علوم اور عربی تعلیم سے اس لیے دلچسپی نہ تھی کہ وہ مسلمانوں کو آگے بڑھنے سے روکیں گے۔"

اس کے علاوہ سید سلیمان نے شبلی اور سرسید کے سیاسی اور مذہبی اختلافات پر بھی زور دیا ہے۔ جہاں تک سیاسیات میں کسی عملی اقدام کا تعلق ہے۔ شبلی کے کارناموں کا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن اس امر کی تحریری معاصرانہ شہادت موجود ہے کہ جب سرسید نے کانگریس کی مخالفت کی کم از کم اس زمانے میں شبلی سرسید کے ہم خیال[ل] تھے۔ جہاں تک مذہبی معاملات کا تعلق ہے۔ اس بارے میں

[ل] حال ہی میں مسٹر مضنون احمد سی۔ ایس۔ پی نے مسٹر مہدی کے ایک ایسے خط کے اقتباسات شائع کیے ہیں۔ جو انھوں نے انگلستان سے دورانِ تعلیم میں اپنے بھائی مولانا شبلی کو لکھا۔ اس معاصرانہ شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے کہ "کم از کم ۲۹ مارچ ۱۸۸۸ء تک (جب یہ خط لکھا گیا) تھا۔ مولانا شبلی سرسید کی سیاسی پالیسی سے متفق تھے۔" لیکن اس خط سے مولانا کے خاندانی ماحول پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اور یہ بھی پتا چلتا

(باقی اگلے صفحے پر)

مذہبی علما ہی یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان باتوں میں شبلی اور سر سید میں کوئی حقیقی فرق تھا یا نہیں (اور دہلی و دیوبند کے علما بلکہ خود سید سلیمان ندوی کے مرشد مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس بارے میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی!) لیکن جہاں تک سر سید کے متعلق سید سلیمان کے مندرجہ بالا ارشادات ہیں، ان میں جا بجا عدل و انصاف ہی نہیں بلکہ صحت بیان کو اس طرح نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے! مثلاً فردِ جرم کی پہلی مد کو لیجیے۔

کیا سر سید فقط آمنّا و صدقنا کے طالب تھے؟

سید سلیمان نے اس بات کی تائید میں کہ سر سید "اپنے ہم نشینوں سے آمنّا و صدقنا کے سوا کوئی اختلاف رائے برداشت نہیں کر سکتے تھے" حالی کی حیاتِ جاوید کا حوالہ دیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

"حیاتِ جاوید اوّل ص ۲۹۰ میں مولانا حالی نے دبے لفظوں میں اس کا اقرار کیا ہے لکھا ہے "کہ اس میں شک نہیں کہ سید احمد خاں بالکل ایک ڈسپاٹک طبیعت کے آدمی تھے اس خصلت کو چاہو ان کے بڑے کاموں کی بنیاد سمجھو۔ اور چاہو ان کے اخلاقی عیوب میں شمار کرو۔ بہر حال یہ خصلت ان میں ضرور تھی۔"[۱]

غالباً اس اقتباس میں سر سید کے تمام بڑے بڑے کاموں کے بجائے "بڑے کاموں کا اندراج "اصلاحِ کاتب" ہے۔ لیکن سید سلیمان نے حالی کا بیان نقل کرتے ہوئے جس احتیاط اور انصاف سے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۰)

ہے کہ شبلی اور مہدی حسن کی رائے بیشتر معاملات میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی تھی۔ اس خط کا اہم اندراج یہ ہے۔ "عبد الرؤف کے خط سے معلوم ہوا۔ کہ آپ اس کانگریس کے مخالف ہیں۔ جو اپنے کو نیشنل کانگریس کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ بھائی صاحب اجازت دیجیے کہ میں اپنے آپ کو مبارک باد دوں۔ شاید یہ پہلی مرتبہ ہے کہ میری اور آپ کی رائے متفق ہوئی ہے۔" (ادیب علی گڑھ۔ شبلی نمبر ستمبر ۱۹۶۰ء ص ۶۱)

[۱] حیاتِ شبلی ص ۲۸۲ (حاشیہ) معلوم نہیں کہ سید صاحب کے پیشِ نظر حیاتِ جاوید کا کونسا نسخہ تھا۔ شاید انھوں نے غلط صفحہ ۲۹۰ درج کیا ہے۔ ہمارے نسخہ (طبع سوم) میں متعلقہ عبارت ص ۱۹۳ پر یہ ہے۔

کام لیا ہے۔ وہ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔ انھوں نے حالی کا پورا اندراج نقل نہیں کیا۔ اور ایک نامکمل اقتباس دے کر سرسید کے طریقِ کار کی نسبت جو کچھ حالی نے بالوضاحت کہا ہے بالکل اس کے برعکس اس سے منسوب کر دیا ہے۔ حیاتِ جاوید میں یہ اندراج اس طرح ختم ہوتا ہے:۔

گو وہ (سرسید) جزوی اور فروعی باتوں میں اختلاف رائے سے تنگ دل نہ ہوتے تھے۔ مگر جن اصولوں پر انھوں نے کالج کی بنیاد رکھی تھی۔ ان سے وہ ہرگز دست بردار نہیں ہونا چاہتے تھے۔ اور جس بات کو ان میں مخل سمجھتے تھے۔ اُس کو جہاں تک ان کے امکان میں تھا۔ چلنے نہیں دیتے تھے[۱]

سرسید ایک عملی آدمی تھے۔ جو شخص ان اصولوں کی مخالفت کرتا جن پر انھوں نے کالج کی بنیاد رکھی تھی، اس کی وہ ضرور مخالفت کرتے۔ لیکن حالی صاف کہتا ہے کہ وہ باقی، جزوی اور فروعی باتوں میں اختلاف رائے سے کبھی تنگ دل نہ ہوتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ اس شخص کا شیوہ نہیں ہو سکتا جو "اُمنّا و صدقنا کے سوا کوئی اختلاف رائے برداشت نہ کر سکے"۔

حالی کا حوالہ نقل کرنے میں سید سلیمان نے عالمانہ احتیاط کا جو نمونہ پیش کیا ہے، اس پر تبصرہ تحصیل حاصل ہے لیکن اس بارے میں حالی کی رائے پر فیصلہ چھوڑنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دوسرے ذریعوں سے بھی سید سلیمان کے الزام کی حقیقت پرکھی جا سکتی ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ شبلی اور سرسید کا تسلسلِ تعلقات ہی اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ سرسید اپنے ہم نشینوں سے اُمنّا و صدقنا سُننے پر ہرگز مُصر نہ تھے۔

شبلی خود لکھتے ہیں "سرسید کے ساتھ ۱۶ برس رہا، لیکن پولٹیکل مسائل میں ہمیشہ ان سے مخالف رہا۔۔۔۔ اور سرسید سے بارہا بحثیں رہیں[۲]"۔ شبلی کے خطوط سرسید کے نام پڑھ لیجیے اور دیکھیے کہ سرسید اپنے کالج کے تنخواہ دار ملازموں سے کس حد تک اُمنّا و صدقنا سننے پر مُصر تھے!

---

[۱] حیاتِ جاوید ص ۱۹۳ [۲] یہ اہم خط معارف میں (نومبر ۱۹۲۳ء) میں چھپا تھا۔ اور اب ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی کی کتاب شبلی۔ ایک دبستان کے ص ۲۲ تا ۲۴ نقل ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۲۱۳

شبلی ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ سے سرسیّد کو خط لکھتے ہیں، لیکن اس خط میں بھی سرسید کے نظریۂ تعلیم یعنی جدید تعلیم کی اشاعت، پر نکتہ چینی کی ہے۔

افسوس ہے کہ عربی تعلیم کا پیمانہ یہاں بہت ہی چھوٹا ہے۔ اور جو قدیم طریقۂ تعلیم تھا اس میں یورپ کا ذرا پرتو نہیں۔ جدید تعلیم وسعت کے ساتھ ہے لیکن دونوں کی حدود جُدا رکھی گئی ہیں۔ اور جب تک یہ دونوں ڈانڈے نہ ملیں گے اصلی ترقی نہ ہوسکے گی۔ یہی کمی تو ہمارے ملک میں ہے۔ جس کا رونا ہے[1]!

سیّد سلیمان اگر خطباتِ شبلی پر ہی نگہِ غائر ڈالتے، جسے انھوں نے خود مرتّب کیا ہے، تو وہ دیکھتے کہ اس مجموعہ میں شبلی کی جتنی تقریریں ان مسائل پر ہیں، جن پر سرسیّد نے بھی تقریر کی۔ (یعنی پہلی اور تیسری) وہ سب کی سب سرسیّد کے خلاف ہیں: ایک تقریر کے تیور ملاحظہ ہوں:۔

میں سیکرٹری صاحب (یعنی سرسیّد) کے ان الفاظ سے کہ "ہماری کانفرنس (یعنی محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس) بے فائدہ چیز ہے اور مفت میں ہزاروں روپے برباد کرتی ہے" ہرگز اتفاق نہیں کرسکتا۔ بلکہ اگر سیکرٹری صاحب معاف فرمائیں تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ان کی یہ رائے غلط اور بالکل غلط ہے[2]۔

اس کا جواب سرسیّد نے نہایت متانت اور خندہ پیشانی سے دیا:۔

گو کہ مولانا شبلی اس رائے کو غلط بتاتے ہیں مگر بلاشبہ اس قدر افسوس مجھ کو ہے کہ آج تک کسی شخص نے یہ نہیں بتایا کہ ان ہدایتوں یا رایوں پر جو ہماری مجلس تعلیمی نے قرار دیں۔ پورا پورا عمل کیا گیا؟ ..... ہماری قوم کی مثال اس شخص کی ہے، جو طبیب سے نسخہ لکھوائے اور دوا کا استعمال نہ کرے اور چاہے کہ صرف نسخہ ہی لکھوا لینے سے بیمار کو شفا ہوجائے۔

اب ناظرینِ شبلی کے اپنے الفاظ ہی سے اندازہ لگالیں کہ وہ کس حد تک سرسیّد کے سامنے اٰمنّا و صدقنا کہا کرتے تھے۔ اور پھر یہ سوچیں کہ کیا اس اختلافِ رائے کی بنا پر سرسیّد نے

---

[1] مکاتیب حصّہ اوّل ص ۲۸   [2] خطباتِ شبلی ص ۱۰۱

شبلی کو کالج سے نکال دیا؟ یا ان کے لیے کالج میں زندگی دوبھر کر دی؟ واقعہ یہ ہے کہ سرسید کا جنازہ پہلے نکلا اور شبلی کالج سے علٰحدہ بعد میں ہوئے!!

افسوس کہ سید صاحب اور مولوی اقبال احمد سہیل نے سرسیّد کی شخصیت کا بالکل غلط اندازہ لگایا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جس کام کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کر رکھی تھی، اور غور و فکر اور تجربے کی بنا پر اس کے لیے جو طریقِ کار اختیار کیا تھا، اس میں انھیں حتےالمقدور کوئی اساسی تبدیلی گوارا نہ تھی۔ (فرض شناسی اور نتیجہ خیز عملی قیادت کا تقاضا بھی شاید یہی تھا) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ دیانتدارانہ اختلاف رائے سے گھبراتے تھے اور یہ خیال تو یکسر حقیقت کے خلاف ہے کہ "وہ اپنے ہم نشینوں سے اٰمنّا وصدّقنا کے سوا کوئی اختلاف رائے برداشت نہ کر سکتے تھے" واقعہ یہ ہے کہ جس کثرت سے سرسید کے رفقا ان کے بعض دل پسند خیالات (مثلاً مذہبی عقائد) سے اظہارِ اختلاف کرتے رہے۔ اس کی مثال شاید ہی اس زمانے کے کسی دوسرے مشرقی ادارے میں ملے! اور تو اور، نواب محسن الملک سے ان کے تحریری مباحثے ہوئے، لیکن اس سے ان کے تعلقات میں کوئی خلل نہ آیا۔ اختلاف رائے کے معاملے میں سرسید کا جو طریقِ کار تھا، اس کی تفصیل خان بہادر مولوی بشیر الدین احمد کے قلم سے ملاحظہ ہو، جو ان سے پہلی مرتبہ "ایک معترض اور ناقد کی حیثیت سے" ملے تھے۔ اور پھر ان کا طریقِ کار دیکھ کر ان کے قائل ہو گئے۔ فرماتے ہیں:-

"سرسید میں لاکھ روپیہ کی ایک خوبی یہ تھی کہ وہ اپنے ہر نیاز مند کو کھل کر بات کرنے کا موقع دیتے تھے۔ مخالفانہ اظہارِ خیال سے کبھی نہیں گھبراتے تھے۔ اور اس کی کوشش کرتے کہ جو کام بھی ہو۔ زیادہ سے زیادہ اتفاق سے ہو۔ جس مخالف کے متعلق انھیں یہ محسوس ہوتا تھا کہ وہ سچائی کے ساتھ ان کے مشن کی مخالفت کر رہا ہے اس کی مخالفت کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور بڑے اہتمام سے تسکین بخش انداز میں اس کے اعتراضات کا جواب دیتے تھے[1]"

انگریز مصنّف اور سیاست دان ولیم بلنٹ کی نسبت ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ سرسیّد کے

---

[1] علی گڑھ میگزین۔ شمارہ خصوصی علی گڑھ نمبر ۵۴۔ ۱۹۵۳/۵۵۔ ۱۹۵۴ء صہ ۲۴۸

طریقِ کار کا مخالف تھا۔ وہ حیدرآباد میں ایک مشرقی یونیورسٹی قائم کرنا چاہتا تھا۔ اور اپنی کتاب INDIA UNDER RIPON میں اس نے جابجا، سرسیدؔ، ان کے ساتھیوں اور ان کی تعلیمی تحریک پر نکتہ چینی کی ہے۔ علی گڑھ میں اس نے جو تقریر کی، اس میں بھی ان خیالات کا پرتو تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے۔ "مجھے اس بارے میں بڑا شبہ ہے کہ سیداحمد خاں کو میری تقریر پسند آئی"۔ لیکن اس اندراج کے بعد سرسید سے اس کی گفتگو ہوئی اور اُس نے بعد میں لکھا۔ "سرسیّد سے بھی میری باتیں ہوئیں۔ اور مجھے امید ہے کہ اس نے (میری تقریر سے) اُبرا نہیں مانا۔ میرا اندازہ ہے کہ اپنے سے اختلاف رکھنے والے آدمیوں کا اسے کافی تجربہ ہے"۔[1]

اختلاف رائے کے مسئلے میں سرسیّد کا جو طریقِ کار تھا، اس کی ایک دلچسپ مثال حیاتِ کرامت حسین میں ملتی ہے، جس میں تعلیمِ نسواں کے مشہور حامی اور مدرستہ النسواں کے بانی جسٹس کرامت حسین کے حالات حامد علی خان صاحب بیرسٹر نے جمع کیے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ علی گڑھ کالج میں قانون کے پروفیسر کی ضرورت تھی۔ جب کرامت حسین صاحب سے کہا گیا کہ وہ یہ عہدہ قبول کر لیں، تو انھوں نے جواب دیا۔ "مجھ میں دو سقم ہیں۔ سرسیّد احمد خاں صاحب کو تعلیمِ نسواں سے نفرت ہے۔ اور میں اس پر دل دادہ ہوں۔ شاید میری مخالفت ان کی رائے میں مجھ کو پروفیسری کے لیے موزوں نہ جانے۔ دوسرے یہ کہ میں سمیع اللہ خاں صاحب کے بورڈنگ ہوس میں کمیٹی کا ممبر ہوں۔ ممبری سے تو میں استعفےٰ دے دوں گا۔ مگر تعلیمِ نسواں جان کے ساتھ ہے"۔ لیکن سیّد محمود نے کہا کہ "ابا جان اتنے تنگ خیال نہیں ہیں کہ تعلیمِ نسواں میں ان کی رائے کے خلاف ہونے سے وہ تم کو پروفیسر کرنا پسند نہ کریں گے"۔ چنانچہ یہی ہُوا۔ کرامت حسین علی گڑھ میں پروفیسر ہوئے۔ اور جب تک ایل۔ ایل۔ بی کے لیے بی۔ اے کی شرط ہو جانے کی وجہ سے طلبا کی تعداد کم نہ ہو گئی، وہ اس عہدے پر مامور رہے۔ یہاں اختلاف رائے کے اظہار کا ایک اور موقع آیا، جس کے متعلق حیاتِ مولانا کرامت حسین کا متعلقہ اندراج نقل کرنے کے قابل ہے۔

"جب ۱۸۹۲ء میں کرامت حسین صاحب علی گڑھ میں قانون کے پروفیسر تھے،

---

[1] انڈیا انڈر رپن صہ ۱۵۸

اس وقت وہاں ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہُوا۔ سرسید احمد خاں صاحب نے سیّد کرامت حسین صاحب سے کہا کہ تم کیوں کانفرنس کے ممبر نہیں ہو جاتے۔ جواب دیا کہ اس شرط پر ممبر ہو سکتا ہوں کہ تعلیم نسواں کی تحریک کی اجازت ملے۔ سرسیّد نے فرمایا۔ بہتر ہے۔ آپ تحریک فرماویں، میں مخالفت کروں گا۔

اجلاس کانفرنس میں سیّد کرامت حسین صاحب نے تحریک اور آنریبل خواجہ غلام الثقلین صاحب مرحوم پانی پتی نے تائید کی۔ خود سرسیّد نے اور جناب مولوی بشیر الدین صاحب ایڈیٹر البشیر اٹاوہ نے مخالفت کی، لیکن اتفاق سے ریزولیوشن پاس ہو گیا۔"[1]

ان مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ سرسید ہم نشینوں سے فقط اٰمنّا و صدّقنا کے طالب نہ تھے۔

سیّد سلیمان فرماتے ہیں کہ سرسید چاہتے تھے کہ "مسلمان مذہب کے سوا ہر چیز میں انگریز ہو جائیں"۔ جب تک سیّد صاحب یہ نہ بتائیں کہ سرسیّد نے کن تحریروں میں یہ تصریح کی ہے، کس سلسلے میں، اور کن الفاظ میں، اس وقت تک اس بیان کی صحت اور سرسیّد کے مفہوم کی نسبت کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن ناظرین سرسیّد اور ان کے بیٹے سیّد محمود کی تصویریں ہی اٹھا کر دیکھ لیں اور اندازہ کر لیں کہ وہ کس حد تک انگریز بن گئے تھے!

سرسیّد کی سوانح عمری

حیاتِ شبلی میں سرسیّد کی سوانح عمری کو بھی شبلی اور سرسید میں وجہِ اختلاف بتایا گیا ہے۔ فہرستِ مضامین میں اس اندراج کا عنوان ہے:-

سرسیّد کا اپنی سوانح عمری کی خواہش اور مولانا کا گریز

اور اس اندراج کو اس طرح شروع کیا ہے:-

خود سرسیّد کی سوانح عمری لکھنے کا مسئلہ بھی ایک اختلافی مسئلہ بن گیا تھا! خیر

---

[1] حیاتِ کرامت حسین ص ۱۵۲-۱۵۳

عمر میں سرسید کی یہ بڑی خواہش تھی کہ ان کی سوانح عمری لکھی جائے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ کام مولانا شبلی کریں، کیونکہ وہ پاس رہتے تھے۔ مولانا اس سے پہلو بچاتے تھے۔(ص ۲۹۱)

سیّد صاحب نے ان سطور میں آگے چل کر اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کے پڑھنے سے یہی تاثر پیدا ہوتا ہے کہ سید احمد خاں اس گھٹیا قسم کا انسان تھا کہ اسے مولانا شبلی سے اس لیے اختلافات پیدا ہو گئے کہ وہ ان سے اپنی سوانح عمری لکھوانا چاہتا تھا۔ اور مولانا پہلو تہی کرتے تھے۔ بُنیادی روایت کی صحت سے قطع نظر، جیسے معاصرانہ تحریروں کی روشنی میں ہم آیندہ سطور میں پرکھیں گے، ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ سید صاحب نے سرسید کے کیرکٹر کو (جس کا ایک نمایاں پہلو اُن کا غیر معمولی ظرف تھا) سرے سے نہیں سمجھا۔ اور اپنے اُستاد کے طریقِ کار کو سرسید پر منطبق کرنا چاہا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ شبلی نے مہدی حسن[1]، ابوالکلام آزاد اور خود سید سلیمان[2] سے خطوں میں سوانح عمری لکھنے کی؛ کہیں کنائے اشارے سے اور کہیں صاف صاف، خواہش ظاہر کی۔ لیکن جب تک سرسید کی نسبت اس طرح کا اظہارِ خیال کسی قابلِ اعتماد ذریعے سے ہم تک نہ پہنچے۔ اس پر یقین کس طرح آسکتا ہے؟

سیّد سلیمان نے سرسید کی فردِ جرم میں یہ اضافہ کرنے کے لیے زبانی روایات پر بھروسا کیا ہے۔ اور ان روایات کے لیے بھی انھوں نے شبلی کے عقیدت مندوں کے حلقۂ ارادت سے باہر آنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ ماشاءاللہ سوانح نگار کو کیا کیا سہولتیں میسّر ہیں ؏

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ!

لیکن روایت و درایت کے اصولوں کے ماہر ہونے کی حیثیت سے سیّد صاحب یہ تو جانتے ہوں گے کہ اختلافی معاملات میں گھریلو روایتیں کام نہیں دیتیں۔ اس میں راست بیانی اور دروغ گوئی کا سوال نہیں۔ ذہنِ انسانی کی کمزوریوں اور مجبوریوں کا سوال ہے۔ غالباً مولوی اقبال احمد سہیل یا سید سلیمان یہ دعوے تو نہ کریں گے کہ شبلی کے معاملے میں وہ ایک غیر جانب دار حیثیت رکھتے ہیں، لیکن غیر جانب داری کے فقدان کے علاوہ اصل کٹھن مسئلہ یہ ہے کہ کیا راویوں کا

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۲۳۴ [2] ایضاً حصہ اوّل ص ۲۶۴ [3] ایضاً حصہ دوم ص ۱۰۷

حافظہ اس قدر درست و مستحکم اور ان کا مشاہدہ اس قدر صحیح ہے کہ پچاس ساٹھ سال کی پُرانی باتوں میں ان پر اعتماد کیا جائے؟

انسانی حافظے کی بوالعجبیوں کی شاید سب سے دلچسپ مثال سیّد صاحب کی اپنی تحریر میں ملتی ہے۔ نقوش مکاتیب نمبر کے ص ۴۹۷ - ۴۹۸ پر سیّد صاحب کے دو خطوط عبداللہ قریشی صاحب کے نام ہیں۔ ان میں سے پہلے خط کا ابتدائی حصّہ قریشی صاحب کے متعلق ہے اور باقی خط میں ان کو ڈاکٹر عبداللہ چغتائی سمجھ کر ان سے احمد معمار اور تاج محل کے متعلق معلومات طلب کی جا رہی ہیں۔ قریشی صاحب نے اس "التباس نام" کی طرف توجہ دلائی تو سیّد صاحب نے بڑے شگفتہ انداز سے معذرت کی۔ لیکن اب انھیں ڈاکٹر سیّد عبداللہ سے جا ملایا۔ اور لکھا "آپ ہی نے تو فارسی ہندو ادبیات پر کام کیا ہے۔ کیا آپ کی کتاب چھپ گئی ہے؟" ویسے انھیں اپنے (عارضی) ضعفِ حافظہ کا اقرار تھا۔ اسی دوسرے معذرت آمیز خط میں کہتے ہیں:۔

آپ نے کون سی چند باتیں دریافت کی تھیں؟ مطلق یاد نہیں۔ آج کل انحرافِ صحت کے سبب بات پوری طرح یاد نہیں رہتی۔

یہ کیفیت ۱۹۳۱ء میں تھی!

انسانی حافظے پر اعتماد کرنے سے (جہاں جانب داری یا غیر جانب داری کا بھی کوئی سوال نہ ہو) جو غلطیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان سے حیاتِ شبلی کا فاضل مصنف نا آشنا نہیں۔ مثلاً مولوی عبدالرزاق مصنف البرامکہ کی یادِ ایام کی نسبت انھوں نے خود یہ شعر نقل کیا ہے ؎

وقتِ پیری شباب کی باتیں
ایسی ہیں جیسے خواب کی باتیں!

اسی طرح انھوں نے شبلی کے عزیز شاگرد مولانا ضیاء الحسن علوی کا ایک طویل بیان شبلی کے آخری ایام کی یاد میں درج کتاب کیا ہے، لیکن اس میں بیانِ واقعات کی اس قدر واضح غلطیاں تھیں کہ انھیں نوٹ لکھنا پڑا۔ "مضمون نگار کو واقعہ کی صحیح تاریخ میں کچھ تشابہ ہو گیا۔"[۵]

۵ؔ حیاتِ شبلی ص ۷۰۴ (حاشیہ)

اسی طرح ۱۹۱۴ء میں ندوۃ العلما کی سٹرائک کا مسئلہ ہے، جس کا ایک سبب یہ بتایا جاتا تھا کہ کارکنانِ ندوہ کے حکم سے مفتی محمد عبداللہ ٹونکی نے شبلی کے درسِ بخاری کی ممانعت کر دی۔ شبلی کہتے تھے کہ مفتی عبداللہ صاحب نے اس حکم کا ذکر خود اُن سے کیا لیکن مفتی صاحب شبلی کی اس روایت کو غلط بتاتے تھے۔ اس پر شبلی ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

مولانا عبداللہ صاحب نے ایک نہیں، متعدد دفعہ، مجھ سے صحیح بخاری کے سبق روکنے پر اپنی مجبوری ظاہر کی۔ اور کہا کہ میں کیا کروں ....

اب اگر مولانا موصوف ان واقعات سے منکر ہیں تو خدائے عالم الغیب کے سوا اور کون اس کا فیصلہ کر سکتا ہے![1]

جب دو مقدس ہستیاں، ایک ہی واقعہ کے بیان میں اس قدر مختلف الرائے ہو سکتی ہیں، تو ان کے شاگردوں اور عام دُنیا داروں کی کیا کیفیت ہو گی؟

لیکن زبانی روایات پر بھروسا کرنے کی اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز مثال مکاتیب مہدی میں ملتی ہے۔ مہدی حسن صاحب نے ایک مضمون میں آزاد اور مولانا نذیر احمد کا ایک ایسا واقعہ بیان کیا، جسے انھوں نے مولانا شبلی کی زبان سے سُنا تھا، لیکن مولانا عبدالماجد دریابادی جو اس کے قائل نہ تھے، اس کی تردید چھپانا چاہتے تھے۔ (اور وہ بھی مولانا شبلی کی زبانی!!) مہدی حسن، ماجد صاحب کو لکھتے ہیں:۔

آزاد اور نذیر احمد کا واقعہ ایک غیر ضعیف راوی یعنی خود شبلی کا بیان کردہ ہے۔ آزاد کے اُستادانہ ٹھاٹھ کے سلسلہ میں مولانا نے یہ تذکرۃً فرمایا تھا۔

کہیں آپ کو سہو تو نہیں ہوتا۔ تردید کیسی؟ اور وہ بھی شبلی کی زبانی!![2]

انسانی حافظے کی یہی بوالعجبیاں ہیں، جن کی بنا پر کوئی محتاط مؤرخ یا تذکرہ نگار، اختلافی مسائل میں زبانی روایات پر اعتماد نہیں کرتا۔ زیادہ سے زیادہ انھیں تائید یا تائیدِ مزید کے لیے لاتا ہے۔ لیکن سید سلیمان انھی روایات کی بنا پر عجیب و غریب نظریوں کی عمارت تعمیر

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۶۶۴ - ۶۶۵ [2] مکاتیب مہدی ص ۵۹

کرتے ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ جب وہ ان گھریلو روایات کی تائید کے لیے کوئی تحریری حوالہ دیتے ہیں تو جس بے تکلفی سے وہ اسے نقل کرتے ہیں، یا اس کا خلاصہ دیتے ہیں۔ اس سے صاف نظر آجاتا ہے کہ کم ازکم شبلی کے معاملے میں ان کی راہنمائی بڑی خطرناک ہے۔

مثلاً وہ یہ لکھ کر کہ "اخیر عمر میں سرسید کی یہ بڑی خواہش تھی کہ ان کی سوانح عمری لکھی جائے"[1]۔ اس پر ایک فٹ نوٹ بڑھاتے ہیں "حیاتِ جاوید میں مولانا حالی نے بھی ان کی اخیر عمر کی اس خواہش کا ذکر کیا ہے"[2] لیکن اگر آپ حیاتِ جاوید اٹھا کر دیکھیں تو پتا چلتا ہے کہ معاملہ بالکل دوسرا ہے۔ حالی کہیں یہ نہیں کہتا کہ سرسید کی یہ خواہش تھی کہ ان کی سوانح عمری "لکھی جائے"۔ بلکہ وہ تو یہ کہتا ہے کہ سرسید شروع میں اپنی سوانح عمری لکھے جانے کے خیال کا مذاق اڑایا کرتے تھے لیکن جب سوانح عمری لکھی جانی شروع ہوگئی، بلکہ بہت حد تک لکھی جا چکی تو وہ ایک خاص وجہ سے (جس کی حالی وضاحت کر دیتا ہے) یہ دریافت کرنے کے مشتاق تھے کہ اس میں (یا کم ازکم اس کے ایک خاص حصے میں) کیا لکھا جا رہا ہے۔

حیاتِ جاوید کا متعلقہ اندراج حسبِ ذیل ہے:۔

اوّل اوّل تو جب کبھی سرسید کے سامنے ان کی لائف لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا تو وہ ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ میری لائف میں، سوا اس کے کہ لڑکپن میں خوب کبڈیاں کھیلیں، کنکوے اڑائے، کبوتر پالے۔ ناچ مجرے دیکھے اور بڑے ہو کر نیچری، کافر اور بے دین کہلائے۔ اور رکھا ہی کیا ہے۔ مگر آخر میں جیسا کہ عام طبائع انسانی کا خاصا ہے، ان کو اس بات کے دریافت کرنے کا زیادہ خیال معلوم ہوتا تھا کہ ان کی اخیر بائیوگرافی میں کیا لکھا جا رہا ہے اور اسی لیے وہ اپنی لائف کے جلد شائع ہونے کے مشتاق معلوم ہوتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص نے چالیس برس مذہب کی حمایت میں بسر کیے ہوں اور سوائے تکفیر و تذلیل کے قوم کی طرف سے کچھ انعام نہ پایا ہو۔ اس سے زیادہ کون شخص اس بات کے دیکھنے کا خواہش مند ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اس کی مذہبی

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۹۱ [2] ایضاً

تصنیفات سے نظرِ انصاف سے بحث کرے۔ پس اگر ہم یہ جانتے کہ سرسید کا ناگزیر وقت قریب آپہنچا ہے تو کم سے کم جو کچھ ہم نے سرسید کی مذہبی خدمات کی نسبت لکھا تھا، وہ ضرور ان کی نظر سے گزران دیتے[1]۔

حالی بطور ایک سوانح نگار کے شبلی سے کم پایہ کا نہیں۔ اگر ایک کی الفاروق اُردو ادب کا زیور ہے تو دوسرے کی یادگارِ غالب ہمارے ادب کا بیش بہا خزانہ ہے۔ لیکن حالی نے جب سرسید کی سوانح عمری کا ارادہ کیا تو انھوں نے شروع میں جس طرح اس کا مذاق اُڑایا اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی سوانح عمری لکھوانے کے لیے کس حد تک بے تاب تھے!

مندرجہ بالا اقتباس میں حالی نے صاف بتا دیا ہے کہ جب انھوں نے سرسید کی لائف لکھنے کا خیال ظاہر کیا تو سرسید اس خیال کا مذاق اڑاتے رہے۔ اس کے علاوہ حیاتِ جاوید کے دیباچہ میں حالی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ شروع شروع میں جب انھوں نے سرسید کی سوانح عمری لکھنی چاہی تو سرسید نے ان کی کوئی مدد نہ کی، بلکہ اس سلسلے میں جو سوالات لکھ کر بھیجے، ان کا جواب تک نہ دیا۔ حالی یہ لکھ کر، کہ انھوں نے سرسید کی زندگی کے واقعات قلم بند کرنے شروع کر دیے تھے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

> میں نے ..... کم و بیش سو سوال ایک کاپی میں لکھ کر سرسید کے پاس بمقام علی گڑھ اس غرض سے بھیجے کہ ان کے جواب مختصر طور پر لکھ دیں۔ مگر وہ کاپی ان کے پاس یونہی پڑی رہی۔ کسی سوال کا جواب وہاں سے نہ ملا[2]۔

حیاتِ جاوید کے دیباچہ سے ہم نے جو طویل اقتباسات دیے ہیں، ان سے ناظرین بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حالی نے کیا کہا۔ اور سید سلیمان اس سے کیا منسوب کر رہے ہیں۔ لیکن بیانِ واقعات میں سید صاحب نے جو بے تکلفی برتی ہے، اس کے نمونے حیاتِ شبلی میں جابجا بکھرے پڑے ہیں۔ اور سرسید اور حالی کے بیانات خاص طور پر اس کے تختۂ مشق بنے ہیں۔ مثلاً حیاتِ جاوید کے متعلق شبلی کے معترضانہ فقروں کا ذکر کر کے سید سلیمان لکھتے ہیں:۔

---

[1] حیاتِ جاوید (دیباچہ) ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۷

مولانا (شبلی) نے اس کتاب کو مدلل مداحی یا کتاب المناقب کہا جس سے مولانا حالی کی تنقیص مقصود نہ تھی، بلکہ یہ مقصود تھا کہ اس کتاب میں صاحب سوانح کی زندگی کے دونوں رُخ نہیں۔ مولانا حالی کو اس کمی کا احساس خود بھی تھا۔ چنانچہ انھوں نے دیباچہ میں خود اپنے اس احساس کی تشریح اور اپنے طرزِ عمل کی توجیہ کی ہے۔[1]

پتا نہیں۔ سید سلیمان دوسروں سے بیانات منسوب کرتے وقت فقط اپنی یاد پر بھروسا کر کے انھیں دیکھتے نہیں۔ یا انھیں خیال ہے کہ کوئی دوسرا انھیں کھول کر نہیں دیکھے گا۔ انھوں نے آخری دو فقروں میں جو کچھ حالی سے منسوب کیا ہے، وہ بالکل خلافِ واقعہ ہے۔ حالی کو حیاتِ جاوید کی نسبت ہرگز یہ احساس نہ تھا کہ اس میں سرسید کی زندگی کے فقط ایک (خوشنما) رُخ کی تصویر ہے۔ اور انھوں نے اس احساس کی کوئی توجیہ نہیں کی بلکہ وہ تو حیاتِ جاوید کے دیباچہ میں بالکل اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے سعدی اور غالب کی سوانحعمری میں اصحابِ تذکرہ کے "پھوڑوں کو کہیں ٹھیس نہیں لگنے دی"۔ لیکن حیاتِ جاوید کی نسبت وہ بالتصریح بتاتے ہیں کہ اس میں انھوں نے سرسید کی زندگی کے دونوں رُخ دکھائے ہیں اور اس پر نکتہ چینی کا پورا قصد کیا ہے۔ وہ اس کتاب کے متعلق دیباچہ میں لکھتے ہیں:۔

> ہم کو اس کتاب میں اس شخص کا حال لکھنا ہے۔ جس نے ...... پس ایسے شخص کی لائف چپ چاپ کیوں کر لکھی جا سکتی ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا سونا کسوٹی پر کسا جائے۔ اور اس کا کھرا پن ٹھوک بجا کر دیکھا جائے۔ وہ ہم میں پہلا شخص ہے جس نے مذہبی لٹریچر میں نکتہ چینی کی بنیاد ڈالی ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ سب سے پہلے اسی کی لائف میں اس کی پیروی کی جائے اور نکتہ چینی کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ دیا جائے۔[2]

حیاتِ جاوید کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے دیباچہ میں حالی نے نکتہ چینی کا جو ادعا کیا تھا، اس میں وہ پورے نہیں اُترے (اگرچہ حالی نے ملائم اور متین طریقے سے جا بجا

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۶۱۰ [2] حیاتِ جاوید ص ۹

سرسیّد کی بعض باتوں سے اختلاف کیا ہے اور سیّد سلیمان کی کتاب میں سرسیّد پر جتنے جائز اعتراضات ہیں، ان سب کے ساتھ حیاتِ جاوید کا حوالہ موجود ہے، لیکن کم از کم سیّد سلیمان کا یہ فرمانا کہ حالیؔ کو خود اس امر کا احساس تھا کہ حیاتِ جاوید میں سرسیّد کی زندگی کا فقط ایک رُخ ہے" اور انھوں نے دیباچہ میں اس اعتراف کی تشریح و توجیہ کی ہے، حقیقت کے خلاف ہے۔

تعجب ہے کہ تحریری حوالوں کے اندراج اور تلخیص میں تو یہ حضرات اس شدید احتیاط اور درست بیانی کا ثبوت دیتے ہیں اور ساتھ ہی یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کے حافظے پر ایمان لا کر انکی زبانی روایات کو صحیح مان لیا جائے۔ خواہ تمام قرائن اور واقعاتِ معلومہ ان کے برخلاف کیوں نہ ہوں!

بظاہر اس خواہش کی تعمیل روایت و درایت کے تمام اصولوں کے خلاف ہے لیکن ہم ناظرین سے کہیں گے کہ وہ سرسیّد کی سوانح عمری والا قصّہ صحیح مان لیں۔ بات تو عجیب ہے اور سرسیّد کی شخصیت کا جو نقشہ دوست دشمن نے کھینچا ہے، اس پر کسی طرح نہیں پھبتی، لیکن مولوی اقبال احمد سہیل اس قصّے کے راوی ہیں اور مولانا سلیمان ندوی، اس کے ناقل۔ ان پر کیوں نہ اعتماد کیا جائے ع

حدیث اگرچہ غریب است راویاں ثقہ اند!

لیکن معاملہ محض دلائل اور ثانوی شہادت کا ہی نہیں رہا۔ شبلی نامہ کی تالیف کے بعد خوش قسمتی سے ہمیں بعض معاصرانہ تحریریں ایسی ملی ہیں، جن سے سیّد سلیمان اور اقبال احمد سہیل کے اس دعوے کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ "اخیر عمر میں سرسیّد کی بڑی خواہش تھی کہ ان کی سوانحعمری لکھی جائے"۔ ۳ جنوری ۱۸۹۰ء کے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں مولوی سراج الدین کا "ایک ضروری التماس" چھپا ہے، جس میں ناظرین سے سرسیّد کی سوانح عمری کے متعلق معلومات بہم پہنچانے کی خواہش کی گئی ہے۔ اس کے شروع میں (ایڈیٹر کی طرف سے؟) ایک طویل اندراج ہے۔ جس سے سرسیّد کی سوانح عمری کا مسئلہ معاصرانہ شواہد کی روشنی میں طے ہو جاتا ہے۔ ابتدائی سطور خاص طور پر اہم ہیں:-

سیّد احمد خاں کی لیف اور کام

حاجی محمد اسمٰعیل خاں صاحب رئیس دتاولی کو چند سال سے اس بات کی دھن لگ گئی

ہے کہ سیّد احمد خان کی لیف اور جو کام انھوں نے کیے ہیں، ان کا تذکرہ اُردو میں لکھا جاوے۔ سیّد احمد خاں نے ہر چند ان کو روکا اور چاہا کہ وہ اس خیال کو چھوڑ دیں لیکن انھوں نے نہیں مانا۔

حاجی محمد اسمٰعیل خاں صاحب نے اولاً مولوی محمد شبلی صاحب نعمانی سے درخواست کی کہ وہ اس کام کو انجام دیں۔ اگرچہ انھوں نے آرے و بلے کی، مگر کچھ نہیں کیا۔

پھر انھوں نے مولانا الطاف حسین حالی سے التجا کی کہ وہ اس کے لکھنے پر متوجہ ہوں۔ مولانا نے کہا کہ میں خود اس کے لکھنے کا خیال رکھتا ہوں۔ مگر بہ سبب عوارضات کے معلوم نہیں۔ کب وقوع میں آوے گا۔

اس کے بعد حاجی صاحب نے منشی سراج الدین سے اس کے لکھنے کو کہا۔ وہ کمر باندھ کر مستعد ہو گئے۔[۱]

اس اندراج میں صاف طور پر لکھا ہے کہ سرسیّد نے حاجی اسمٰعیل خاں کو ان کی سوانح عمری لکھوانے سے "روکا اور چاہا کہ وہ اس خیال کو ترک کر دیں"۔ یعنی خود سوانح عمری لکھوانے کی خواہش رکھنا تو ایک طرف، جب کسی اور کی طرف سے یہ کوشش شروع ہوئی تو سرسیّد نے اس کی مخالفت کی!

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا اندراج ۳ جنوری ۱۸۹۰ء کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے بہت پہلے شبلی کی طرف سے مایوسی ہو گئی ہو گی۔ کیونکہ اس کے بعد حالی اور پھر منشی سراج الدین سے استصواب کیا گیا۔ اس معاصرانہ اندراج سے یہ بات واضح ہے کہ سوانح عمری لکھوانے کی ساری تحریک حاجی اسمٰعیل کی تھی۔ لیکن اگر سید سلیمان اور مولوی اقبال احمد سہیل کے اس بیان (یا بہتان) کو تسلیم کر لیا جائے کہ یہ تحریک "بالواسطہ" سرسیّد کی تھی اور شبلی کے انکار کی وجہ سے "سرسیّد کی سوانح عمری لکھنے کا مسئلہ بھی ایک اختلافی مسئلہ بن گیا"، تو یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس اختلاف کی عملی شہادت کیا ہے؟ کیا سرسیّد اور شبلی کے تعلقات میں کسی طرح فرق آ گیا؟

---

[۱] علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۳ جنوری ۱۸۹۰ء

اس کا جواب (دوسرے شواہد کے علاوہ) شبلی کے ان خطوط سے ملتا ہے، جو انھوں نے ۱۸۹۲ء میں سرسیّد کو قسطنطنیہ سے لکھے اور جن کا اندازِ تحریر بالکل ان خطوط کا ہے، جو ایک سعادت مند بیٹا اپنے باپ کو لکھتا ہے!

سیّد صاحب فرماتے ہیں کہ جب شبلی سے سوانح عمری لکھوانے کی آخری "تدبیر بھی کارگر نہ ہوئی" تو یہ قرعۂ فال حالیؔ مرحوم[1] کے نام نکلا اور انھوں نے ۱۸۹۳ء میں اس کو انجام دینا شروع کر دیا۔ اس بیان کے مطابق شبلی کا قطعی انکار ۱۸۹۳ء سے پہلے کا ہونا چاہیے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد سرسیّد اور شبلی کے تعلقات کیسے تھے؟ اتفاق یہ ہے کہ اس زمانے کے متعلق کثرت سے تحریری شواہد ملتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بالکل ابتدائی ایام کو چھوڑ کر شبلی اور

---

[1] منشی سراج الدین نے سوانح عمری کا مسودہ تیار کر لیا تھا۔ لیکن واقعات کی بعض غلطیوں سے قطع نظر یہ اس طرح کا "مدح نامہ" تھا کہ سرسیّد نے اسے سخت ناپسند کیا اور حاجی صاحب نے پھر حالیؔ کی طرف، جو پہلے ہی سرسیّد کی سوانح عمری لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے، رجوع کیا۔ سرسیّد ۲۲ ستمبر ۱۸۹۳ء کے ایک خط میں مولوی سیّد ممتاز علی کو لکھتے ہیں۔

"نئی بات یہ ہے کہ حاجی محمد اسمٰعیل خاں نے جو میری لیف (لائف) منشی سراج الدین سے لکھوائی تھی، وہ مسودہ انھوں نے مولوی الطاف حسین صاحب کو دے دیا۔ اب مولوی الطاف حسین بطور خود میری لیف (لائف) لکھیں گے اور خود ہی چھپوائیں گے اور جو چاہیں گے، کریں گے۔ میں بھی اس پر راضی ہو گیا ہوں کہ مولوی الطاف حسین جو لکھیں، چھاپی جاوے۔ الّا مولوی سراج الدین نے جو کچھ لکھا تھا، وہ چھاپہ ہونے کے قابل نہ تھا۔ بعض واقعات اس میں صحیح نہ تھے اور طرزِ بیان درست نہ تھا۔ لیف (لائف) ایک مدح نامہ نہیں ہوتی بلکہ ایسی ہونی چاہیے کہ اس شخص کی بھلائی برائی سب کا نمونہ ہو۔ اور الفاظ مدح و ذم اس سے زائد معنوں پر دلالت کرنے والے نہ ہوں، جو درحقیقت اس میں ہو۔ میری نسبت لکھ دینا کہ بہت ذی علم و فاضل اکمل ہیں، کیسی غلط بات ہے۔" (نقوش خطوط نمبر حصہ اوّل ص ۱۳۶)

آخری سطور پر غور کریں اور دیکھیں کہ سرسیّد کس ظرف اور کن خیالات کا انسان تھا۔ اور حیاتِ شبلی میں اس کے متعلق کیا تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے! [2] حیاتِ شبلی ص ۲۹۲

سرسیّد کے درمیان شاید ہی کبھی اتنی یگانگت ہوئی ہو!

شبلی نومبر ۱۸۹۲ء میں روم و مصر و شام سے واپس آئے۔ ۶ دسمبر کو سٹاف نے ان کی بخیریت واپسی پر ان کی دعوت کی۔ اس موقع پر انھوں نے جو ترکیب بند لکھا، وہ پڑھیں اور دیکھیں کہ وہ کس طرح خوشی اور فخر سے چہک رہے ہیں ؎

قاصدِ خوش خبر امروز نواسازآمد
کہ سفر یارِ سفر کردہِ ما باز آمد

از سفر شبلیِ آزادہ بہ کالج برسید
یا مگر بلبلِ شیراز بہ شیراز آمد

دوستاں مژدہ کہ آں بلبلِ خوش لہجہ دگر
اندریں تازہ چمن زمزمہ پرواز آمد

پہلا بند سفر کے حالات پر مشتمل ہے۔ پھر کالج کی تعریف شروع ہوتی ہے ؎

کالج امروز بآں فرہ و شان است کہ بود
بزم را گرمیِ ہنگامہ ہماں ست کہ بود

ہمچناں تشنہ لباں از نم او سیراب اند
جوئے ایں فیض بدانگونہ رواں ست کہ بود

ہمچناں ایں چمنِ تازہ علے الرغمِ عدو
ایمن از غارتِ ایامِ خزاں ست کہ بود

ما بکامیم و حسودانِ تنک حوصلہ را
ہمچناں دیدۂ حسرت نگراں ست کہ بود

بسکہ آوازہ اش اطرافِ جہاں را بگرفت
ہمچناں بر درش انبوہِ جہاں ست کہ بود

آستانش کہ بود مجمعِ اربابِ کمال
ہمچناں قبلۂ دانش طلباں ست کہ بود

کارِ تعلیم بآں نظم و طراز ست کہ داشت
پایۂ فن بہماں اوج و نشاں ست کہ بود

اسی طرح کے چند اور شعروں کے بعد کہتے ہیں:

بزم و ایں گرمیِ ہنگامہ نیرزد بشگفت
ساقیِ بزم ہماں پیرِ مغاں ست کہ بود

اور اس مدحیہ شعر پر ترکیب بند کو ختم کیا ہے ؎

تا جہاں ماند و ایں گنبدِ مینا ماند
یارب ایں ساقی و ایں بزمِ دل آرا ماند

اگلے سال یعنی ۱۸۹۳ء میں سرسیّد نے خاص چٹھی لکھ کر مولانا کے لیے شمس العلما کے خطاب کی سفارش کی، جو انھیں جنوری ۱۸۹۴ء کی فہرستِ خطابات میں ملا۔

شبلی کے دل میں اس وقت سرسیّد اور علی گڑھ کی جو قدر تھی، اس کا اندازہ ان کی اس تقریر سے ہو سکتا ہے، جو انھوں نے کالج کی دو سوسائٹیوں (لجنتہ الادب اور اخوان الصفا) کے مشترکہ جلسہ مبارک باد میں کی۔ حیاتِ شبلی میں اس جلسے کی روئداد بیس صفحوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ مولانا کی اپنی تقریر کے تین صفحے ہیں، لیکن اس تقریر میں مولانا نے علی گڑھ کالج اور سرسیّد کا ذکر اس جوش سے کیا ہے کہ سیّد سلیمان تقریر کے یہ ضروری دو صفحے حذف کر گئے۔ ہم نے ان کا اقتباس کسی اور جگہ نقل کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ کالج اور سرسیّد کی نسبت اس زمانے میں مولانا کے کیا خیالات تھے!

۱۸۹۳ء میں سرسیّد کو شبلی کے متعلق اظہارِ خیال کا ایک اور موقع ملا۔ وہ الفاروق کو سلسلہ ہیروز آف اسلام میں شامل کرنے کے خلاف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ خلفائے راشدین ہیروز آف اسلام نہیں۔ فادرز آف اسلام ہیں۔ اور شیعہ سنّی اختلافات کی وجہ سے اس موضوع پر لکھنے میں خاص دقتیں ہیں، لیکن جب منشی سراج الدین نے الفاروق کے زیرِ تالیف ہونے کے باوجود سیرت الفاروق شائع کر دی تو انھوں نے لکھا کہ منشی صاحب کو مولانا شبلی کی کتاب کا انتظار کرنا چاہیے تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے مولانا شبلی کے متعلق ۱۰ مارچ ۱۸۹۳ء کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں جو سطور لکھیں، وہ بھی ان کے خیالات کی آئینہ دار ہیں۔

"اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ہمارے کالج کے پروفیسر مولوی محمد شبلی نعمانی نے اپنی تصنیفات سے ملک کو بہت کچھ فائدہ پہنچایا ہے۔ المامون۔ سیرۃ النعمان کتب خانہ اسکندریہ اور الجزیہ بے مثل اور بے نظیر کتابیں ہیں۔ اگر وہ نعوذ باللہ اپنے رسالہ الجزیہ کی نسبت مسلمانوں کو مخاطب کر کے یہ کہیں کہ "فاتوا بسورۃ من مثلہ" تو تعجب نہ ہوگا۔ جزیہ کا ایسا بےجا اور غلط الزام اسلام پر تھا۔ جس کا آج تک کسی نے ایسی عمدگی سے حل نہیں کیا تھا۔ ان اجرہ الا علی اللہ باایں ہمہ انھوں نے مثل علمائے متقدمین باخدا الذین لا ینظرون الی الدنیا وحطامھا بل ینظرون الی رحمۃ اللہ وبرکاتھا والی حالۃ القوم واصلاحھا۔ کوئی ذاتی فائدہ ان کتابوں کی تصنیف سے نہیں اٹھانا چاہا۔ بلکہ بالکلیہ

مدرستہ العلوم کو دے دیا۔ اور جب ان کی حالتِ معاش پر نظر کی جاوے تو ان کی یہ فیاضی بھی بہت زیادہ اور اعلیٰ درجہ کی باوقعت ہوجاتی ہے۔ ذالِکَ فضلُ اللّٰہ یوتیہ من یشاء۔ اور جب ایسے شخص نے جو کیا بحیثیتِ علم اور کیا بہ لحاظِ عمدگیِ تالیف اور کیا بہ نظر طریقۂ ترتیبِ مضامین میں یادگارِ سلف ہے۔ الفاروق لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔ اور بہت کچھ اس کا سامان بھی جمع کیا تھا۔ جس کا جمع کرنا نہ آسان کام ہے نہ ہر ایک شخص کا کام ہے۔ اور ہنوز بہت کچھ جمع کرنا باقی ہے۔ تو ہمارے دوست منشی سراج الدین احمد صاحب کو بلاشبہ مناسب نہ تھا کہ اسی مضمون پر کتاب لکھ ڈالتے۔ بلکہ اس رحمت کے منتظر رہتے جو خدا کو مولوی شبلی کے ہاتھ سے ملک کو پہنچانی تھی۔"[۱]

عربی کی تعلیم اور سرسیّد

الغرض یہ خیال کہ "سرسیّد کی سوانح عمری لکھنے کا مسئلہ بھی ایک اختلافی مسئلہ بن گیا تھا" معاصرانہ شواہد کے خلاف ہے۔ اسی طرح عربی کی تعلیم سے سرسیّد کی جس مخالفت کا سیّد سلیمان نے ذکر کیا ہے۔ اس کے متعلق ہم حیران ہیں کہ ان کے بیان کو صحیح تسلیم کریں یا علامہ شبلی کے ارشاد کو، جو مولوی بشیر الدین کا ایک فقرہ نقل کرکے لکھتے ہیں:

> کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف انگریزی علوم و فنون میں کمال حاصل کرنا اور عربی زبان اور مذہبی علوم سے بے بہرہ ہونا تمام دینی و دنیوی ترقی کا وسیلہ ہے؟ اگر یہ مطلب ہے تو محض تہمت ہے کہ سرسیّد مرحوم کا یہ خیال اور یہ رائے تھی۔[۲]

اس مجلس مقدس میں بچارے سرسیّد کو کہاں بار مل سکتی ہے، لیکن اگر سیّد سلیمان کے ایوانِ عدالت میں ملزم کو بھی کچھ بولنے کا حق حاصل ہے تو سرسیّد کا اپنا بیان بھی موجود ہے۔ وہ نواب عماد الملک کو مسلمانوں کی عام تعلیم کا ذکر کرکے لکھتے ہیں:۔

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۲۳۳ - ۲۳۴ [۲] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۱۱۶

اسی کے ساتھ یہ تدبیر چاہتا ہوں کہ علوم عربیہ اور درس کتب مذہبی جو معدوم ہوتا جاتا ہے، کسی طرح قائم رہے۔ اگر عربی اور فارسی ہم میں سے معدوم ہو جائے تو اس کے ساتھ ہماری قومیت بھی معدوم ہو جائے گی [۱]

حقیقتِ حال

شبلی کی زندگی میں ایک مرتبہ سید سلیمان نے اپنے اُستاد کی حمایت میں قلم اُٹھایا تھا اور ان کے مخالف مولوی خلیل الرحمن سہارنپوری سے ایک اخبار میں بعض ایسے سوالات کیے تھے، جن کی تہ میں الزام اور اعتراض تھے، لیکن یہ الزامات بے بُنیاد تھے۔ اس پر ان کے کامل الفن اُستاد نے انھیں ٹوکا اور ایک خط میں ان کی عام سلامت روی اور اصابت رائے کا ذکر کر کے انھیں لکھا:۔

تم نے وکیل میں جو سوالات ناظم سے کیے ہیں۔ اُس کے اکثر تیر ہوائی ہیں [۲]

سرسید کے خلاف بھی سید سلیمان نے بہت سے "ہوائی تیر" چلائے ہیں اور وہ بھول گئے کہ ان ہوائی تیروں سے سرسید کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ انھوں نے جو کچھ کیا ہے، اپنے خیال میں اُستاد کی محبت سے سرشار ہو کر کیا ہے۔ لیکن شبلی کے متعلق ان کی فرطِ عقیدت کا یہ پہلو ایسا ہے کہ اگر شبلی اس پر (مولوی خلیل الرحمن پر کیے ہوئے اعتراضوں کی طرح) "مجھے میرے دوستوں سے بچاؤ" کہیں تو بجا ہے۔

سید سلیمان کی اس روش کا جو لابدی نتیجہ تھا، وہ اب محتاجِ بیان نہیں [۳] لیکن سید صاحب کے اِس طریقِ کار کا ہمیں اس لیے بھی افسوس ہے کہ انھوں نے سرسید کی جو بھونڈی اور خلافِ واقعہ تصویر کھینچ کر اپنے اُستاد کی مخالفت کا سامان کیا ہے۔ وہ شبلی کے دل و دماغ کی نہیں۔ شبلی کو سرسید سے لاکھ اختلاف سہی، لیکن سرسید کی نسبت ان کی وہ گری ہوئی

---

[۱] خطوط سرسید ص ۱۳۶ [۲] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۹۷

[۳] پروفیسر ابراہیم ڈار سید صاحب کے طریق کار کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ "اگر بعض عظیم المرتبت شخصیتوں کے متعلق سید صاحب نے یہ طریق بحث اختیار نہ کیا ہوتا تو شبلی نامہ اور ذکرِ شبلی جیسی کتابیں کبھی نہ لکھی جاتیں"۔ (مضامین ڈار ص ۲۴۰)

رائے ہرگز نہ تھی، جو سید سلیمان کی ہے، جنھیں سر سید کو قریب سے دیکھنے کا کوئی موقع نہیں ملا۔ آپ سر سید کے اس کارٹون کو دیکھیے، جو حیاتِ شبلی میں پیش کیا گیا ہے اور اس کا اس تصویر سے مقابلہ کیجیے، جو شبلی نے اس وقت کھینچی جب وہ علانیہ سر سید کے خلاف صف آرا تھے۔ شبلی مسلم گزٹ کے مشہور سلسلۂ مضامین میں سر سید کی نسبت لکھتے ہیں:۔

> وہ پُرزور دست و قلم، جس نے اسبابِ بغاوتِ ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا، جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے بلند تھے۔ وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچوں کی دھجیاں اڑا دی تھیں۔ اور جو کچھ اس نے ان تین آرٹیکلوں میں لکھا۔ کانگریس کا لٹریچر حقوق طلبی کے متعلق اس سے زیادہ پُرزور لٹریچر نہیں پیدا کر سکتا۔ وہ جاں باز جو آگرہ کے دربار سے اس لیے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں برابر درجہ پر نہ تھیں۔ وہ انصاف پرست[۵]....

سید سلیمان نے اس بات پر بڑا زور دیا ہے کہ سر سید کی وفات پر شبلی نے کوئی مرثیہ نہیں لکھا۔ مرثیہ نہ لکھنے کے بیسیوں وقتی اسباب ہو سکتے ہیں، لیکن سر سید کی وفات پر شبلی نے جو نہایت مختصر سا خط ایک دوست کو لکھا وہ سینکڑوں مرثیوں پر بھاری ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شبلی کس حد تک سر سید کی عظمت اور اہمیت کے معترف تھے۔ یہ خط، سوائے ایک فارسی شعر کے تمام تر عربی میں لکھا گیا۔ اور ہم سید سلیمان کے الفاظ میں ہی اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں:۔

نمے دانم حدیثِ نامہ چون است
ہمیں دانم کہ عنوانش بخون است

قومی عمارت کے ستون ہل گئے۔
یعنی سید احمد خاں بہادر اپنے پروردگار کے جوارِ رحمت میں گئے۔ یہ سانحہ یکشنبہ، ۲۷ مارچ کو پیش آیا اور ہماری قوم کا شیرازہ بکھر گیا۔

---

[۵] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۱۵۵

میں کچھ دنوں تک کوئی کام نہیں کرسکتا۔[۱]

سرسید کی وفات پر یہ مختصر اظہار اس قدر مخلصانہ اور زوردار تھا کہ جو دینی حلقے سرسید کے مخالف تھے۔ انھوں نے اس پر سختی سے نکتہ چینی کی۔ اور اس اظہارِ خیال کے لیے شبلی کو موردِ اعتراض قرار دیا۔ پروفیسر ابراہیم ڈار شبلی کے رقعہ اور اس کے ترجمہ کو نقل کر کے لکھتے ہیں:-

> ایک مرحوم بزرگ کو اس سے بڑھ کر کیا خراجِ تحسین ادا کیا جاسکتا ہے۔ شبلی کی اس تحریر پر مدرسۂ ڈابھیل کے مدرّس مولوی محمد یوسف بنوری نے بڑی سخت نکتہ چینی کی ہے۔ اور سرسید کے ساتھ ساتھ شبلی کو بھی طعن و اعتراض کا نشانہ بنایا ہے۔[۲]

پروفیسر ڈار صاحب نے جس نکتہ چینی کا ذکر کیا ہے، وہ مولانا محمد یوسف بنوری صاحب مہتمم دار العلوم، کراچی نے مشکلات القرآن کے دیباچہ میں کی تھی۔ وہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے ان رفقا میں سے تھے، جو ایک زمانے میں دیوبند سے علیٰحدہ ہو کر ڈابھیل (علاقہ نوساری) میں مقیم ہو گئے تھے۔ اور وہاں علمی اور درسی اشغال میں مصروف تھے۔

اصل سبب

شبلی کی علی گڑھ کالج سے علیٰحدگی کا ذکر کرتے ہوئے، سید سلیمان نے شبلی اور سرسید کے اختلافات کی جو بحث چھیڑ دی ہے اور جس انداز سے اس بحث کو نباہا ہے، وہ نہ صرف قابلِ اعتراض ہے بلکہ ہمارے خیال میں سرے سے یہ بحث غیر ضروری ہے، کالج سے شبلی کی علیٰحدگی کے لیے شبلی اور سرسید کے اختلافات گنانے کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ اس کی وجہ نہایت وضاحت سے حضور نظام کے اس فرمان میں بتا دی گئی ہے جس میں شبلی کے نام تصنیفی وظیفے کا اعلان ہے اور جس سے شبلی کی کالج سے علیٰحدگی کے لیے راستہ صاف ہو گیا۔ اس فرمان کے متعلقہ الفاظ ہیں:-

> مولوی شبلی صاحب، جو اس وقت علی گڑھ کالج میں عربی اور فارسی کے پروفیسر ہیں۔ چار ہفتہ سے بلدہ میں مقیم ہیں۔ مولوی صاحب ایک نہایت قابل اور لائق

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۳۳۱-۳۲ [۲] مضامین ڈار ص ۲۳

شخص ہیں۔ اور تصنیف میں ایک خاص مذاق رکھتے ہیں......

اب ان کی تمنا یہ ہے کہ اپنے پورے وقت کو تصنیف کے کام میں صرف کریں اور معمولی درس و تدریس کو ترک کر دیں[1]۔

یہ فرمان ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۱۴ھ یعنی ۲۰ ستمبر ۱۸۹۶ء کو جاری ہوا۔ مولانا کو "تصنیف کے کام میں فارغ البالی کے ساتھ مصروف" رکھنے کے لیے ان سے پوچھا گیا کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ انھوں نے کہا "موجودہ آمدنی کے ساتھ کالج کے تعلق سے آزادی۔ چنانچہ اسی قدر ماہوار کا منصب مقرر ہو گیا"۔ یہ تفصیل مولانا نے اس خط میں دی ہے، جو انھوں نے ۱۵ ستمبر ۱۸۹۶ء کو حیدر آباد سے نواب محسن الملک کو لکھا۔

ترکِ ملازمت کے بعد کالج اور علی گڑھ تحریک سے شبلی کے تعلقات

مولانا اس کے بعد بھی پورے دو سال تک کالج سے وابستہ رہے اور علاحدہ اس وقت ہوئے، جب سرسید وفات پا گئے اور ان کے جانشین سے وہ سہولتیں ملنے کا کوئی امکان نہ تھا، جن سے وہ کم از کم چھ ماہ تک "تصنیف کے کام میں فارغ البالی کے ساتھ مصروف" رہ سکیں۔

سید سلیمان نے شبلی کے "سرسید کے حلقے سے علانیہ باہر" آنے کا ذکر کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ کالج سے شبلی کی علاحدگی سے بہت پہلے سرسید وفات پا چکے تھے اور ان کا حلقہ ختم ہو گیا تھا۔ شبلی اگر کسی حلقہ سے باہر آئے تو وہ سید محمود کا تھا۔

اگر "سرسید کے حلقے سے علانیہ باہر" آنے کا مفہوم یہ ہے کہ شبلی علی گڑھ تحریک سے علاحدہ ہو گئے، تو واقعات اس کی بھی تائید نہیں کرتے۔ شبلی (غالباً) دسمبر ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ ملازمت سے مستعفی ہوئے۔ اس وقت سید محمود بطور سیکرٹری کے کالج پر چھائے ہوئے تھے۔ اور سوءِ مزاج کے باوجود مُصر تھے کہ ان کی یہ پوزیشن برقرار رہے۔ وہ

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۷۱

صرف شبلی سے ہی نہیں، بلکہ ہر ملنے والے سے الجھتے تھے۔ پرنسپل بیک کے ساتھ (جو شبلی کے قدر دان تھے۔ اور جن کے والد کی آمد پر مولانا نے ایک زوردار قصیدہ لکھا تھا)۔ ان کے تعلقات خاص طور پر خراب تھے۔ اس وقت بظاہر کالج کی کامل تباہی ناگزیر تھی، لیکن عنایتِ الٰہی کو ایک نیک نیت بانی کی کوششوں کا اس طرح رائگاں ہونا منظور نہ تھا۔ اس وقت چند مسلمانوں کی عملی سوجھ بوجھ اور حسنِ تدبیر نے واقعات کا پانسا بدل دیا۔ سرسیّد کی جانشینی کے اہل اس وقت فقط محسن الملک تھے، لیکن پرنسپل بیک ان کے خلاف تھے۔ (اور جیسا کہ حیاتِ جاوید کے متعلق حالی کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے، اس وقت ان کی شخصیّت کے بعض کمزور پہلو نمایاں ہو رہے تھے۔ بلکہ سرسیّد سے ان کی دلی ارادت[1] بھی مشکوک نظر آتی تھی) لیکن اس موقع پر صاحبزادہ آفتاب احمد نے غیر معمولی سمجھ سے کام لیا۔ انھوں نے بیک اور محسن الملک کی غلط فہمیاں دُور کیں اور محسن الملک کی سیکرٹری شپ کے لیے زمین ہموار کی۔ لیکن سیّد محمود کی قانونی حیثیت کا مسئلہ اب بھی باقی تھا۔ وہ ٹرسٹیز بل کی بنا پر لائف سیکرٹری ہونے پر تلے ہوئے تھے۔ اس نازک موقع پر ٹرسٹیانِ کالج کا جو تاریخی جلسہ نواب محمد حیات خاں[2]

---

[1] حیاتِ جاوید پر نواب حبیب الرحمان شروانی کا ریویو اس درجہ معاندانہ اور یک طرفہ تھا کہ نوجوان ابوالکلام نے لسان الصدق میں اس کا جواب لکھا۔ لیکن یہ ریویو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (بابت ۹ فروری ۱۹۰۲ء) میں پہلے چھپا تھا۔ جب محسن الملک علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور (غالباً) انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نگران تھے!

[2] سر سکندر حیات خاں کے والد اور علی گڑھ تحریک کے ایک رکنِ عظیم تھے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی تین سال صدارت کی محسن الملک اور میکڈانل کی کشمکش کے وقت جب سیکرٹری شپ کا مسئلہ پھر نازک صورت اختیار کر گیا تو انھیں سیکرٹری بنانے کی تجویز ہوئی۔ خانگی مجبوریوں کی وجہ سے انھوں نے معذرت کی لیکن نواب محسن الملک کو استعفےٰ واپس لینے کے لیے لکھا۔ اور گورنمنٹ آف انڈیا کے حکامِ اعلےٰ سے مل کر نواب محسن الملک کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی۔ (ملاحظہ ہو نقوش لاہور کے شمارہ ۱۰۹ (خطوط نمبر) جلد اوّل میں (سر) عبدالقادر کا شملے سے خط مورخہ ۳ ستمبر ۱۹۰۰ء) سرسیّد کے زمانے کی بعض رپورٹوں میں ان کا اور خان بہادر برکت علی کا نام محسن الملک اور وقار الملک سے پہلے آتا ہے۔

کی صدارت میں ہُوا۔ اس کی تصویر سیّد رضا علی نے، جو اس ہنگامے کے عینی شاہد تھے، اعمال نامہ میں کھینچی ہے۔ جلسہ گاہ (اسٹریچی ہال) میں ٹرسٹیوں کی آمد کی نسبت فرماتے ہیں:-

سارے ٹرسٹی ایسے ملول و مغموم تھے۔ گویا جنازہ کے ساتھ جا رہے ہیں۔ سیّد محمود کے پیچھے پیچھے محسن الملک تھے۔ آنکھوں میں آنسو۔ بھرائی ہوئی آواز۔ قدم ڈالتے کہیں تھے۔ پڑتا کہیں تھا۔ اون کے ذرا پیچھے نواب محمد حیات خاں صاحب اور خان بہادر ملک برکت علی صاحب اور خلیفہ محمد حسین صاحب تھے۔ تینوں حضرات سر سیّد کے سچّے رفیق اور کالج کے بڑے معاون تھے۔ ان تینوں کے بعد مسٹر بیک۔"[1]

ٹرسٹیوں نے جلسے سے کچھ پہلے محسن الملک کے حق میں فیصلہ کیا تھا، لیکن اب بھی سیّد محمود اپنے قانونی حقوق پر مُصر تھے۔ "سیّد محمود کی حالت زخمی شیر کی سی تھی۔ بپھرے ہوئے تھے۔ جو مُنھ میں آتا۔ کہہ رہے تھے۔ سب ادھر اُدھر دبک رہے تھے۔" ٹرسٹیوں اور بیک نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح سیّد محمود کو راضی کرلیں، لیکن ان کی "برہمی سے خیال ہوتا تھا کہ سلجھنے کے بجائے گتھی میں اور پیچ پڑ گئے ہیں۔" اس موقع پر محسن الملک نے اپنا آخری حربہ استعمال کیا۔ سیّد رضا علی لکھتے ہیں:-

بالآخر اوسی شخص کی سُوجھ بوجھ کام آئی، جس کی فراست و ذکاوت اور ہوش مندی کا اب سے چند سال پہلے حیدر آباد میں ڈنکا بج رہا تھا۔ محسن الملک بڑھے اور سیّد محمود کے قدموں کی طرف جھکے۔ آن کی آن میں ایک سیّد کی ٹوپی دوسرے سیّد کے قدموں پر تھی۔ سیّد محمود نے ہاتھ پکڑ کر محسن الملک کو اٹھایا اور فرمایا تو کیا کہتا ہے محسن الملک کی آنکھوں سے آنسو ٹپک رہے تھے۔ بھرائی ہوئی آواز میں جواب دیا "میں یہ کہتا ہوں اس وقت قوم کی کشتی کو ڈوبنے سے سوائے تمھارے اور کوئی نہیں بچا سکتا۔" سیّد محمود بولے "اچھا تو کہتا ہے تو میں راضی ہوں۔"[2]

سیّد رضا علی، جن کے سامنے یہ سب کچھ ہو رہا تھا، لکھتے ہیں: "ہم سب محوِ حیرت تھے

---

[1] اعمال نامہ ص ۷۷ [2] ایضاً

کہ - این چہ سنیم بہ بیداری است یارب یا بخواب ۔" الغرض محسن الملک اتفاق رائے سے سیکرٹری ہو گئے ۔ اور ان کی سیکرٹری شپ سے علی گڑھ تحریک سے شبلی کے تعلقات کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ محسن الملک اور شبلی کے تعلقات میں ایک غیر معمولی ارتباط اور یگانگت نظر آتی ہے[1]۔

اچھے وقتوں میں سر سید اور ان کا رشتہ ایک شفیق باپ اور لائق، فرض شناس بیٹے کا تھا۔ لیکن دلی خلوص، باہمی احترام اور سالہاسال کی مشترکہ نتیجہ خیز کوششوں کے باوجود اس میں دوستانہ یگانگت مفقود تھی ۔ دوسرے اسباب کے علاوہ دونوں کی عمروں میں جو تفاوت تھا وہ بھی ایسے ارتباط کے لیے سازگار نہ تھا۔ محسن الملک کا معاملہ دوسرا تھا۔ شبلی اور ان کی عمر میں اتنا فرق نہ تھا۔ ماتحتی افسری کا رشتہ بھی نہ تھا۔ ان پر محسن الملک کے ذاتی، واضح احسانات بھی بہت زیادہ تھے ۔ سید سلیمان لکھتے ہیں۔ "گورنمنٹ سے ان کی صفائی کرانے میں نواب صاحب کی کوششوں کا بڑا حصہ شامل تھا۔ حیدر آباد کی ملازمت اور اجرائے وظیفہ میں بھی نواب صاحب کی کوششیں شامل تھیں[2]۔" محسن الملک شبلی کے دلی دوست اور مربی تھے ۔ اور نواب صاحب کا جو طریق دلنوازی تھا۔ وہ شبلی جیسے حساس انسان کے لیے خاص طور پر سازگار تھا۔ "سفر کشمیر سے واپس آکر مولانا علیل ہوئے تو نواب صاحب عیادت کے لیے خود اعظم گڑھ تشریف لائے۔ واقعہ شکست پا کے بعد مولانا لکھنؤ آئے تو نواب صاحب نے لکھنؤ آکر مولانا کی عیادت کی[3]۔" شبلی کو بھی ان کرم فرمائیوں کا پاس تھا اور حتی الوسع وہ نواب صاحب کی فرمائشیں پوری کرتے ۔

سید سلیمان لکھتے ہیں۔ "نواب صاحب نے مولانا کو بار بار علی گڑھ بلانا چاہا، لیکن مولانا نے اس کو منظور نہ کیا۔" لیکن شبلی کے اپنے بیانات اور خطوط پڑھیں تو نظر آتا ہے کہ معاملہ قدرے

---

[1] سوائے ایک موقع کے ۔ یعنی جب شبلی کو حیدر آباد سے تصنیفی وظیفہ مل گیا ۔ اور ان کے خیال میں ملازمت سے آزادی کا سامان ہو گیا تو محسن الملک نے اس موقع پر جو خط لکھا ۔ اس کے جواب میں مکتوب الیہ کے طریق کار پر بلاضرورت "تعریض" ہے ۔ (مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۸) لیکن شبلی کی اعصابی کیفیت کے پیش نظر ان کی ایک آدھ ہنگامی تلخ بیانی کو زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی ۔

[2] حیات شبلی ص ۷۹۳ [3] ایضاً ص ۷۹۲

مختلف تھا۔ مولانا شبلی ۱۲ فروری ۱۹۱۳ء (یعنی وفات سے ڈیڑھ سال پہلے) کے ایک لیکچر میں جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے سٹریچی ہال میں دیا اور اب خطباتِ شبلی میں شامل ہے، فرماتے ہیں :-

... میری ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ سال میں کم از کم چھ مہینے کالج میں بسر کروں۔ (اور نواب محسن الملک مرحوم اور مسٹر ماریسن کے زمانہ میں اس قسم کا ایک معاہدہ تک ہو گیا تھا) ۔ مگر بعض موانع بالخصوص ندوہ کے کام نے مجھے اپنے ارادہ کی تکمیل سے باز رکھا۔[1]

فی الحقیقت شبلی کی یہ خواہش کہ وہ کالج میں فقط چھ ماہ رہیں اور باقی وقت تصنیف و تالیف یا ندوہ پر صرف کریں، آسانی سے پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی تھی لیکن علی گڑھ کالج کی ملازمت ترک کر دینے کے بعد بھی شبلی علی گڑھ تحریک بلکہ کالج سے بے تعلق نہیں ہو گئے۔ جب انھوں نے استعفےٰ دیا تو سیّد محمود کالج کمیٹی کے سیکرٹری تھے۔ سیّد محمود سے ان کے جو تعلقات ہو گئے تھے۔ ان کا ذکر ہو چکا۔ لیکن محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سیکرٹری محسن الملک تھے۔ اس میں وہ برابر شریک ہوتے رہے اور اس کی کارروائی میں حسبِ سابق دلچسپی لیتے رہے۔ مثلاً سر سید کی وفات کے بعد کانفرنس کا پہلا اجلاس ۱۸۹۸ء کے آخر میں لاہور میں منعقد ہوا۔ اس زمانے میں شبلی سخت علیل تھے۔ اگلا اجلاس دسمبر ۱۸۹۹ء میں بمقام کلکتہ ہوا۔ شبلی کی صحت پوری طرح بحال نہیں ہوئی تھی اور وہ ابھی ندوہ کے سالانہ جلسوں میں شریک نہیں ہوتے تھے، لیکن وہ کانفرنس کی خاطر کلکتہ پہنچے۔ اور اس کی کارروائی میں پورا حصہ لیا۔ چنانچہ باقیاتِ شبلی میں (ص ۴۶ تا ۵۲) ان کی وہ "اسپیچ"[2] درج ہے، جو انھوں نے مسٹر ماریسن کی ایک تجویز کی تائید میں کی۔ اگلا جلسہ غالباً ۱۹۰۱ء کے آغاز میں رام پور میں ہوا۔ اس کے متعلق اپنے بھائی اسحاق کو لکھتے ہیں :- "مولوی مہدی علی کے سخت تقاضے آ رہے ہیں۔ چونکہ کانفرنس رام پور میں ہے۔ اس لیے میری شرکت پر ان کو اصرار ہے" اس کے بعد کانفرنس کا اجلاس مدراس میں ہوا، جس میں مولانا شریک تھے۔ جنوری ۱۹۰۳ء میں

---

[1] خطباتِ شبلی ص ۱۵۵ - ۱۵۶ - [2] سیّد سلیمان کے سامنے یہ تقریر نہ تھی۔ انھوں نے اس کا خلاصہ ایک صاحب کی زبانی دیا (حیاتِ شبلی ص ۱۶۶ - ۱۶۷) جو اس کانفرنس میں شریک تھے، لیکن انھوں نے غلطی سے اس کانفرنس کا سالِ انعقاد ۱۹۰۱ء خیال کیا۔

کانفرنس کا جو سالانہ جلسہ ہُوا۔ اس میں انجمن ترقیِ اُردو کی بنیاد، کانفرنس کے ایک شعبے کے طور پر رکھی گئی اور مولانا اس کے سیکرٹری مقرر ہوئے اور ندوہ میں زیادہ منہمک ہو جانے تک یہ فرائض "زور شور سے" سرانجام دیتے رہے۔ اس کے بعد کا سالانہ اجلاس دسمبر ۱۹۰۳ء میں بمبئی میں ہُوا۔ مولانا نے اپنے شعبہ کی علٰحدہ رپورٹ شائع کر کے پیش کی۔ ندوہ سے منسلک ہو جانے کے بعد بھی مولانا ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں شریک ہوتے رہے۔ حتٰے کہ ڈھاکہ کی اس کانفرنس میں، جس کے اختتام پر مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی، وہ شریک تھے[1]

ایجوکیشنل کانفرنس میں مسلسل شرکت کے علاوہ، کالج کی ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد بھی وہ کالج سے بالکل بے تعلق نہیں ہوئے۔ اب بھی وہ کالج میں آتے محسن الملک سے مُلاقاتوں کے علاوہ کالج کی دینیات کمیٹی میں شرکت کرتے اور بعض معاملات میں منتظمین کا ہاتھ بٹاتے۔ مثلاً سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

> علی گڑھ کالج میں دینیات کی ایک کمیٹی بنی تھی جس کے ناظم مولانا شروانی قرار دیے گئے تھے۔ اس کے ایک ممبر مولانا بھی منتخب ہوئے۔ ۲۶ محرم ۱۳۲۰ھ (۵ مئی ۱۹۰۲ء) کو اس کی یادداشت پر رائے ظاہر فرمائی[2]

منتظمین کالج کی طرف سے ان کو فرمائشیں بھی آتی تھیں۔ فروری ۱۹۰۴ء میں (غالباً علی گڑھ سے) مولانا حمید الدین کو لکھتے ہیں۔

> مسٹر آرنلڈ قطع تعلق کر کے ولایت جاتے ہیں۔ علی گڑھ میں ان کو ایڈریس دیے جائیں گے۔ ایک فارسی میں بھی ہو گا۔ اس کی مجھ سے فرمائش ہے۔ لیکن میں فارسی اچھی نہیں لکھتا۔ تم فوراً لکھ کر پروفیسر ابوالحسن علی گڑھ کالج کے پاس بھیج دو۔ عربی میں لکھ دوں گا[3]

---

[1] غالباً لیگ کے افتتاحی جلسے میں شریک نہیں ہوئے۔ اس موقع پر جو گروپ فوٹو لیا گیا۔ اس میں ان کا چہرہ نظر نہیں آتا۔ [2] حیاتِ شبلی ص ۳۵۲

[3] مکاتیبِ شبلی جلد دوم ص ۱۷-۱۸

علی گڑھ کالج سے علٰحدگی کے بعد بھی کالج سے شبلی کے اس طرح کے روابط تھے کہ کچھ لوگ خیال کرتے تھے کہ ان کی وجہ سے ندوہ علی گڑھ میں ضم ہو جائے گا۔ اس شبہ کی تردید کرتے ہوئے ۹؍اگست ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں مُلا عبدالقیوم حیدرآبادی کو لکھتے ہیں:۔

ندوہ کا علی گڑھ میں ضم ہونا محالات سے ہے۔ ارکان میں میرے سوا علی گڑھ کا طرف دار کون ہے۔ لیکن میں باوجود حمایتِ تعلیم انگریزی کے ندوہ کو انشااللہ علی گڑھ میں ضم نہ ہونے دوں گا![1]

اس خط سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ کم از کم ۹؍اگست ۱۹۰۶ء تک مولانا اپنے آپ کو "علی گڑھ کا طرف دار" سمجھتے تھے!

ان شواہد کے ہوتے ہوئے سید سلیمان کا یہ نظریہ کہ مولانا ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ کالج سے اختلافات کی بنا پر علٰحدہ ہوئے، قابلِ تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔ دسمبر ۱۹۰۶ء کے نصفِ آخر میں ڈھاکہ جاتے وقت مولانا نے کلکتہ میں طویل قیام کیا۔ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ کافی وقت گزارا، جن کے خفیہ روابط اس زمانے میں بنگال کے دہشت پسندوں سے قائم ہو چکے تھے اور جن کے سیاسی خیالات میں ایک عظیم تبدیلی آگئی تھی۔ بہرکیف ۵-۱۹۰۴ء کی جنگ روس و جاپان میں روس کی شکستِ فاش کے بعد مشرق میں ایک نیا اندازِ فکر ابھرنا شروع ہوا۔ خود علی گڑھ میں مولانا حسرت موہانی نے کانگریس (اور وہ بھی تلک پارٹی) میں شرکت کی۔ مولانا پر بھی ان واقعات کا اثر ہوا ہو گا۔

۱۹۰۷ء کے آخر میں نواب محسن الملک وفات پا گئے۔ غالباً اس کے بعد علی گڑھ سے مولانا کے تعلقات کسی قدر کمزور ہو گئے۔ سید سلیمان ندوی ایجوکیشنل کانفرنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "غالباً صاحبزادہ آفتاب احمد کے عہدِ نظامت میں کانفرنس سے ان کی دل چسپی بہت کم ہو گئی اور اس کی جگہ ندوہ کے اجلاسوں نے لے لی۔"[2] دسمبر ۱۹۱۱ء میں جب تنسیخِ تقسیمِ بنگالہ کا اعلان ہوا اور نواب وقار الملک نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ایک پُر زور مضمون میں مسلمانوں کو اپنی سیاسی

---

[1] ملاحظہ ہو شبلی ادیبوں کی نظر میں (مرتبہ محمد واصل عثمانی) ص ۱۸۵ [2] حیاتِ شبلی ص ۱۶۸

پالیسی بدلنے کا مشورہ دیا۔ اس کے چند ہفتے بعد مولانا شبلی نے مسلم گزٹ کے ایک سلسلۂ مضامین میں مدلّل طریقے سے نئی پالیسی اختیار کرنے پر زور دیا۔ اور الہلال میں کئی پُرلطف نظموں میں مسلم لیگ کی اس پالیسی کا مذاق اڑایا جو علی گڑھ اور سرسیّد سے منسوب کی جاتی تھی۔ لیکن چونکہ اب علی گڑھ ہی میں اس پالیسی کے خلاف بااثر آوازیں اُٹھ رہی تھیں۔ اس لیے ان مضامین اور نظموں کو پڑھتے وقت ملک کی عام فضا کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور شبلی کی پیچ در پیچ اور مجموعۂ اضداد شخصیّت کا یہ عجیب کرشمہ ہے کہ ان سالوں میں بھی ان کے علی گڑھ سے تعلقات استوار تھے بلکہ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی تک پہنچانے کے لیے جو تحریک ہز ہائی نس آغا خاں نے شروع کی، اس میں پورے جوش و خروش سے شریک ہوئے۔ اُنھوں نے الندوہ میں اس کی تائید میں متعدد نوٹ لکھے۔ جب محمڈن یونیورسٹی کا وفد لکھنؤ آیا تو "بڑی خوشی سے اس کی کوششوں میں شریک ہوئے"۔ بلکہ ندوہ کی اپنی ضرورتوں کے باوجود "محمڈن یونیورسٹی کی تکمیل میں اس نے بھی نمایاں حصّہ لیا۔ اور اپنی طرف سے دس ہزار کی رقم پیش کی۔"[1] جو ندوہ کے ایک بہی خواہ نے دی تھی۔ جب یہ وفد لاہور گیا تو مولانا نے اس میں بطور ایک رُکن کے شرکت کی اور وہاں انھوں نے ایک فارسی نظم پڑھی۔ مطلع تھا ؎

ہمیں یک حرف از یونیورسٹی مُدعا باشد
کہ ایں سر رشتۂ تعلیمِ ما در دستِ ما باشد

مقطع سے صاف نظر آتا تھا کہ شبلی مسلم یونیورسٹی سے منسلک ہونے کا خواب دیکھ رہے تھے۔ فرماتے ہیں :-

کنوں بینی کہ زود آں گلشنِ رنگیں بپا گردد
کہ شبلی ہم درو یک بلبلِ رنگیں نوا باشد

یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط بنانے کے لیے جو کمیٹی (یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی) بنائی گئی، مولانا اس کے بھی ممبر تھے۔ یونیورسٹی کے متعلق وزیرِ تعلیم سے گفتگو کرنے کے لیے جو وفد اگست ۱۹۱۱ء میں شملہ گیا، اس کے بھی رکن تھے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں کے بعض مطالبات کے تسلیم نہ ہونے کی وجہ سے یونیورسٹی کا معاملہ کھٹائی میں پڑ گیا۔ اور خود فاؤنڈیشن کمیٹی میں دو فریق ہو گئے۔

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۵۲۲

یعنی طبقہ احرار اور اعتدال پسند۔ مولانا شبلی نے احرار بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد کے نقطۂ نظر کی ترجمانی بعض بڑی شوخ اور موثر نظموں میں کی۔ بالآخر مسلم یونیورسٹی کی نسبت ان کا نقطۂ نظر مولانا ابوالکلام سے بہت قریب ہو گیا۔ (اور فی الحقیقت اس زمانے میں بڑی تیزی سے قومی خیالات میں انقلاب آیا) لیکن ان کی ابتدائی تحریریں اور یونیورسٹی کے سلسلے میں غیر معمولی سرگرمیوں سے ظاہر ہے کہ شروع میں ان کا اسلوبِ فکر اور تھا[1]۔ اور مسلم یونیورسٹی کے قیام میں وہ دل سے کوشاں تھے۔

مسلم یونیورسٹی کے لیے مولانا شبلی کی کوششوں کے علاوہ وہ تقریر بڑی دلچسپ اور پُرمعنی ہے، جو انھوں نے فروری ۱۹۱۳ء میں (یعنی علی گڑھ اور لیگ کے خلاف اپنی بیشتر نظموں کی اشاعت کے بعد) اسٹریچی ہال علی گڑھ میں کی۔ علی گڑھ گزٹ میں اس تقریر کے متن سے پہلے ذیل کا اندراج ہے :-

> "ہماری قوم کے فخر فرید اور زمانۂ حال کے مورخ بے نظیر علامہ شبلی نعمانی وقتاً فوقتاً علی گڑھ میں رونق افروز ہو کر کالج کے طلبہ کو اپنے پاکیزہ خیالات اور اسلام کی اصلی تعلیمات سے آگاہ کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے حال ہی میں علی گڑھ میں تشریف لا کر ۲۱ فروری ۱۹۱۳ء کو نماز جمعہ کے بعد اسٹریچی ہال میں طلبہ کے روبرو ایک مبسوط تقریر فرمائی۔ جس کا خلاصہ یہ ہے"[2]

ایڈیٹر کے اس نوٹ سے پتا چلتا ہے کہ علی گڑھ کی ملازمت ترک کرنے کے بہت بعد، یعنی ۱۹۱۳ء تک مولانا شبلی "وقتاً فوقتاً علی گڑھ میں رونق افروز" ہوتے تھے اور طلبہ کو اپنے خیالات اور اسلام کی تعلیمات سے آگاہ کرتے تھے!

مولانا کی تقریر سے یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ اس زمانے میں بھی، مسلم یونیورسٹی کے قیام کے بعد علی گڑھ سے دوبارہ منسلک ہونے کے خواب دیکھتے تھے (اس کی ایک وجہ ندوہ کے

---

[1] ۲۵ مارچ کے ایک خط میں مولانا ابوالکلام آزاد کو لکھتے ہیں "یونیورسٹی کا چارٹر تو ضرور مل جائے گا۔ یہ قطعی ہے۔ باقی یہ کہ وہ کیا ہوگی، اس کو وہ لوگ خود جانتے ہیں۔ لیکن بہرکیف نہ ہونے سے ہونا بہتر ہے۔"

[2] خطباتِ شبلی صر ۱۵۵

تلخ تجربے ہوں گے۔ جہاں ۱۹۰۹ء سے انھیں علٰحدہ کرنے کی کوششیں جاری تھیں اور جہاں سے علی گڑھ کی تقریر کے چند ماہ بعد وہ سخت کشمکش کے بعد مستعفی ہو گئے)۔ نواب محسن الملک اور ماریسن کے زمانے کے معاہدے کا ذکر کر کے ۲۱ فروری ۱۹۱۳ء کی تقریر میں مولانا فرماتے ہیں:۔

"خدا کرے کہ یونیورسٹی اسکیم جلد عملی صورت میں آئے۔ تاکہ مجھے بھی اس کی خدمت کا موقع ملے۔"[1]

شبلی کے یہ الفاظ خطباتِ شبلی کی آخری تقریر میں سے ہیں۔ اس کے بعد وہ ڈیڑھ سال سے زیادہ زندہ نہیں رہے!

---

[1] خطباتِ شبلی ص ۱۵۶

تاریخ نگاری کا عہدِ زرّیں

عہدِ علی گڑھ کی تصانیف

علی گڑھ سے پہلے شبلی کا زورِ قلم غیر مقلّدوں کی تردید اور دوسری فرقہ وارانہ بحثوں اور کسی حد تک قدیم طرز کی غزل گوئی میں صرف ہوتا تھا۔ وہاں پہنچ کر اس میں جو کایا پلٹ ہوئی اُس کا ہم ذکر کر چکے۔ اب ان کا قلم ملّی تاریخ نگاری اور قومی نظموں کے لیے وقف ہو گیا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ زندگی کے کسی دور میں انھوں نے تاریخ نویسی کے اتنے شاہ کار پیش نہیں کیے، جتنے اس زمانے میں۔ یہاں سے نکل کر پھر ادب اور کلامی مباحث سے دل چسپی زور پکڑ گئی۔ قیامِ حیدر آباد کی اہم تصانیف الغزالی، علم الکلام، الکلام، سوانح مولانا روم اور موازنۂ انیس و دبیر ہیں۔ اس زمانے میں ماحول کے اثر سے اُردو غزل گوئی کا سلسلہ پھر سے شروع ہو گیا۔ ندوہ میں وہ اسلامی تعلیم کے عملی مسائل میں مشغول رہے، لیکن (الندوہ کے مقالات کو چھوڑ کر) اس دور کے وقیع ادبی ثمرات شعر العجم کی متعدد جلدیں اور فارسی غزلیں ہیں۔ گو آخری ایّام میں وہ سیرۃ النبی کی طرف متوجہ ہوئے، جس میں وہ ندوہ چھوڑنے کے بعد ہمہ تن منہمک ہو گئے، لیکن سوانحی حصّہ بھی مکمل نہ کر پائے تھے کہ ان کا آخری وقت آن پہنچا۔

شبلی کا قلم ہمیشہ مصروفِ خرام رہا اور شخصی فرمائشوں کی تعمیل میں یا کسی فوری محرّک کے تحت وہ تمام عمر ہر قسم کے مقالات لکھتے رہے، جن میں چند ایک کو دار المصنّفین نے "تاریخی مضامین" کا نام دے کر ایک قلیل الحجم کتاب شائع کی ہے۔ (مقالاتِ شبلی جلد پنجم) لیکن واقعہ یہ ہے کہ مضامینِ عالمگیر کو چھوڑ کر جو تاریخ کے متعلق مولانا محمد علی کی فرمائش کی تعمیل میں لکھے گئے[۱]، شبلی

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۴۸۵

نے علی گڑھ سے علٰحدگی کے بعد شاید ہی کوئی ٹھوس تحقیقی مقالہ لکھا ہو۔ اور بہرکیف جس دور میں المامون، سیرت النعمان، سفرنامہ روم و مصر و شام، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم، تراجم، کتب خانہ اسکندریہ، الجزیہ اور شبلی کا شاہ کار الفاروق[1] پایۂ تکمیل کو پہنچے۔ یقیناً اُسی دور کو شبلی کی تاریخ نگاری کا عہدِ زرّیں سمجھا جائے گا۔

مُسلمانوں کی گزشتہ تعلیم

علامہ شبلی کی پہلی ''گراں مایہ'' تصنیف، جس سے ان کی ''شہرت کا آفتاب سب سے پہلے طلوع ہُوا'' اور جس نے انھیں کالج کے حلقے سے نکال کر ساری قوم کے سامنے ایک سربرآوردہ عالم کی حیثیت سے پیش کیا، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم پر ان کا وہ سیر حاصل مقالہ تھا، جو انھوں نے ۸ مئی ۱۸۸۷ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاسِ لکھنؤ میں پڑھا۔ پھر کانفرنس کی رپورٹ کے ساتھ اور بعد میں علٰحدہ شائع ہُوا۔ اور اب مقالاتِ شبلی میں بڑی تقطیع کے نوّے صفحات کو محیط ہے۔

مولوی عبدالرزاق کانپوری جو شبلی کے دوستوں میں سے تھے اور اس جلسے میں موجود تھے، جہاں گزشتہ تعلیم والا مقالہ پڑھا گیا۔ لکھتے ہیں کہ یہ مقالہ سرسیّد کی ''فرمائش'' پر لکھا گیا۔ یادِ ایّام میں فرماتے ہیں: ''سیّد صاحب کی پہلی برکت تو یہ تھی کہ مولانا نے ان کی فرمائش سے گزشتہ تعلیمِ مسلمانان، پر ایک مقالہ لکھا''[2] ایک اور جگہ انھوں نے اس منظر کا نقشہ کھینچا ہے، جس میں ان کے سامنے یہ لیکچر پڑھا گیا۔ اس سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ لیکچر ''سرسیّد کی ہدایات کے مطابق کامل ایک سال میں تیار ہُوا تھا''[3] مولوی عبدالحلیم شرر کے بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ شبلی نئے کوچے میں سرسیّد کی تشویق و ترغیب سے داخل ہوئے۔ مولانا شبلی کے قیامِ علی گڑھ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''اب سیّد صاحب کی توجہ دلانے سے وہ تاریخی تنقید و تحقیق میں مصروف تھے، جس کا سب سے پہلا

---

[1] الفاروق کے ایک حصّے کی چھپائی جون ۱۸۹۷ء میں شروع ہوگئی تھی [حیات ص ۳۲۲] مولانا شبلی نے جون ۱۸۹۸ء سے چھ ماہ کی رخصت لی۔ الفاروق کے دوسرے حصّے کا خاتمہ ۵ جولائی ۱۸۹۸ء کو لکھا گیا، ۹ جنوری ۱۸۹۹ء (یعنی ان کی شش ماہہ رخصت کے اختتام سے قریب ایک ماہ بعد تک) مکمل کتاب چھپ کر تیار ہو چکی تھی۔

[2] یادِ ایّام ص ۱۳۷ [3] ایضاً ص ۶۸

نمونہ "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" پر ان کا لیکچر تھا[۱]۔ علامہ شبلی نے خود رسائل شبلی کے شروع میں لکھا تھا کہ یہ مقالہ "ایجوکیشنل کانفرنس (جس کے کرتا دھرتا سرسید تھے) کی تحریک سے" لکھا گیا۔

موجودہ صورت میں "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" ایک اچھی خاصی کتاب ہے، جو تین جداگانہ حصص پر مشتمل ہے۔ حصۂ اول مسلمانوں کی علمی نشوونما کی تاریخ ہے۔ شروع میں ان کے اپنے خاص علوم کا ذکر ہے، لیکن زیادہ تر یونانی اور ہندوستانی کتب کے تراجم اور ان علوم کا بیان ہے، جو دوسری قوموں سے مسلمانوں نے اخذ کیے۔ دوسرے حصے میں اسلامی دُنیا کے مشہور مدارس کا تذکرہ ہے۔ مدرسۂ نظامیہ (بغداد) کے متعلق خاص طور پر تفاصیل دی ہیں۔ آخر میں قدیم تعلیم کے متعلق متفرق معلومات اور اس کے بعض اہم پہلوؤں پر تبصرہ ہے۔

مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم پڑھ کر پہلا تاثر جو پیدا ہوتا ہے، وہ مصنف کی وسعتِ معلومات اور کثرتِ مطالعہ کا ہے۔ انھوں نے طلب کا دامن دُور دُور تک پھیلایا ہے۔ اس مضمون میں جابجا مغربی اور مشرقی اہلِ قلم کے حوالے ہیں اور عربی کی جن کتب کی اُنھوں نے خوشہ چینی کی ہے، وہ بالعموم ایسی ہیں، جن سے قدیم عربی مدارس متعارف نہ تھے اور جو زیادہ تر یورپ میں چھپ کر سرسید کے ذاتی کتب خانے یا علی گڑھ کالج کی لائبریری میں پہنچیں۔

گزشتہ تعلیم کی دوسری نمایاں خصوصیت کتاب کا اندازِ تحریر ہے۔ مولانا نے اسے اپنی پہلی اُردو تصنیف قرار دیا ہے[۲]۔ اور چونکہ موضوع بھی خالص تحقیقی اور علمی تھا۔ اس لیے بیان میں وہ شیرینی نہیں، جو آخر عمر کی تصانیف میں ملتی ہے لیکن پھر بھی طرزِ تحریر کی متانت اور مولانا کے اندازِ بیان کی اکثر خوبیاں —— ایجاز و اختصار، عالمانہ شان اور وسعتِ معلومات کے ساتھ ساتھ ادیبانہ صنائع و بدائع (استعارہ، مبالغہ، جوش و جذبہ، اشعار کا استعمال، استدلالیت اور منطقیت) —— یہ سب باتیں اس میں نظر آتی ہیں۔ چند ایک نمونے ملاحظہ ہوں۔ علمِ کلام کے آغاز کی نسبت لکھتے ہیں:-

علمِ کلام اس وقت پیدا ہُوا، جب یونانی علوم کے شائع ہونے سے مذہب اسلام

---

[۱] یادِ ایام ص ۱۳۲ [۲] مکاتیبِ شبلی حصہ دوم ص ۲۳۵

فلسفہ سے ٹکرا گیا اور عام ظاہر بین آنکھیں مذہبی اعتقادات کو بے پروائی کی نگاہ سے دیکھنے لگیں لیکن محققینِ اسلام کو پورا بھروسا تھا کہ "سچ کو کوئی بیرونی صدمہ نہیں پہنچا سکتی۔" انھوں نے غلط خیالات اور انسانی رایوں کو جو مذہب میں داخل ہو گئی تھیں چھانٹ کر الگ کر دیا اور پُر زور منطقی دلائل سے یہ بات ثابت کی کہ فلسفۂ یونانی جس قدر کہ اسلام کے اصلی مسائل سے مختلف ہے، خود غلط اور باطل ہے۔ امام غزالی کی تہافتہ الفلاسفہ اس فن میں پہلی تصنیف ہے، جس کا تتبّع امام رازی وغیرہ نے کیا اور اس ترقی کو پہنچایا کہ تہافہ تقویم پارینہ کے برابر ہو گئی۔[۱]

ایک اور جگہ طب اور فلسفے میں مسلمانوں کے کارنامے گنائے ہیں۔ ایجاز و اختصار کے ساتھ ساتھ تشبیہ و استعارہ (اور مبالغہ) کا خوش گوار نمونہ ملاحظہ ہو:۔

مسلمان فلسفہ و طب کے پہلے مرحلے میں بے شبہ یونان و روم کے احسان مند ہیں۔ ان کی تصنیفات کے ہر صفحے سے اس احسان مندی کا اظہار ہوتا ہے اور سچ یہ ہے کہ افلاطون و ارسطو (وغیرہ) کے ناموں کو عموماً اسلامی ممالک نے جو عزت دی، یونان میں ان کو نصیب نہ ہوئی ہوگی۔ لیکن مسلمانوں نے ایک ذرّہ پایا تھا اور اس کو آفتاب بنا دیا۔ ہیئت کو بہت کچھ ترقی دی، طبیعیات کے متعلق ارسطو کی بہت سی غلطیاں دریافت کیں، منطق کو بالکل نئے طرز سے ترتیب دیا اور چند اصول اضافہ کیے۔ نئے نئے آلاتِ رصدیہ ایجاد کیے، نور کی رفتار دریافت کی، علم مناظر میں انعکاس کا قاعدہ معلوم کیا۔ جبر و مقابلہ جو چند جزئی مسئلوں کا نام تھا، انھی کی طباعی سے ایک علم کے رتبہ پر پہنچ گیا۔ دوا سازی، نسخوں کی ترتیب، عرق کھینچنے کے آلے، موالید ثلاثہ کی تحلیل، تیزابوں کے فرق باہمی اور مشابہت کا امتحان انھی کی ایجادات سے ہیں۔ کیمسٹری کی انھی نے بنیاد ڈالی، علم نباتات میں اپنے تجربوں سے دو ہزار پودے اور اضافہ کیے۔ غرض آج یونانی و عربی تصنیفات کا کوئی شخص اگر موازنہ کرے تو قطرہ و

---

[۱] مقالات جلد سوم ص ۷

دریا کا فرق پائے گا۔[1]

مولانا شبلی کی پہلی تصنیف دل لگا کر لکھی گئی اور ایک گراں مایہ تصنیف تھی۔ اس میں جو ذخیرۂ معلومات جمع ہے، اس پر انھیں بجا ناز تھا۔ لیکن اس کا ایک فقرہ ایسا ہے، جو طبیعت کو کھٹکتا ہے۔ اور شبلی کی بلند پایہ علمی شخصیت کے ایک کمزور پہلو کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ دوسرے حصے میں جہاں انھوں نے اسلامی ممالک کے مشہور مدارس کے متعلق تفاصیل جمع کی ہیں، انھوں نے اسلامی ہندوستان کی نسبت ایک عجیب و غریب فقرہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں اور (حسبِ عادت؟) کس وثوق سے فرماتے ہیں:-

"ہندوستان کے تذکرے میں ہم کو بے خطر کہنا چاہیے کہ اس سرزمین پر شاید ایک بھی علمی عمارت قائم نہیں ہوئی۔"[2]

یہ صحیح ہے کہ مولانا نے اپنے رسالے میں اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں اور عالمگیر کی عام علمی فیاضیوں کا ذکر کیا تھا اور دولتِ عثمانیہ کے فضلا کے مقابلے میں مُلا محمود جونپوری بحر العلوم۔ شاہ ولی اللہ صاحب کو "کسی قدر ترجیح" کے ساتھ پیش کیا۔ اس کے علاوہ بعد میں مولانا نے ہندوستانی مدارس کے متعلق اپنی گزشتہ "تحقیق" کی ایک حد تک تصحیح کر دی اور اگلی اشاعتوں میں ایک فٹ نوٹ بڑھا دیا۔ "میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں کہ میری یہ تحقیق صحیح نہیں ثابت ہوئی۔ ہندوستان میں بہت سے مدارس تعمیر ہوئے تھے۔ گو اب ان کا نام و نشان باقی نہیں رہا۔" لیکن یہ تصحیح مکمل اور درست نہ تھی۔ اسلامی ہندوستان کے سارے قدیم مدارس ابھی بے نام و نشان نہیں ہوئے تھے۔ مدرسہ محمود گاواں کا کافی حصہ اب بھی موجود ہے۔ اور اتنے خوش نما اور معروف نہ سہی، لیکن اطرافِ مُلک میں اور بھی ایسے مدارس کے نام و نشان مل جاتے ہیں (مثلاً لاہور میں مدرسہ میاں وڈا یا سونار گاؤں کا نسبتاً چھوٹا لیکن زیادہ قدیمی مدرسہ) جنھیں علمی عمارات کہا جا سکتا ہے۔

لیکن اصل سوال کسی اتفاقی سہو یا جزوی غلط فہمی کا نہیں۔ معاملہ کسی قدر بنیادی ہے۔ مولانا کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ کم از کم مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم کی تصنیف (یعنی ۱۸۸۷ء) تک اسلامی ہندوستان کی اہم معاصرانہ تاریخی کتب ان کی نظر سے نہیں گزری تھیں۔ ورنہ اگر انھوں نے

---

[1] مقالات جلد سوم ص ۱۷ [2] مقالاتِ شبلی جلد سوم ص ۴۷

طبقات ناصری کا مطالعہ ہی کیا ہوتا تو انھیں بختیار خلجی کے قائم کردہ مدارس سے قطع نظر، کم از کم مدرسۂ معزّیہ اور مدرسۂ ناصریہ کے نام یاد رہتے، جو اسلامی حکومت کے بالکل آغاز میں دارالخلافہ دہلی میں قائم ہوئے۔ ایک زمانے میں موخر الذکر کا مہتمم طبقاتِ ناصری کا مصنّف منہاج سراج تھا، جو بعد میں قاضیِ ممالک ہُوا۔ مدرسۂ معزّیہ کی عمارت اس قدر وسیع تھی کہ جب عہدِ شمسی میں اطراف سے قرامطیوں نے دہلی پر حملہ کیا تو انھیں مدرسۂ معزّیہ اور جامع مسجد میں التباس ہو گیا۔ اسی طرح اگر مولانا کی نظر برنی کی تاریخ فیروز شاہی پر ہی ہوتی تو وہ اس عالی شان مدرسہ فیروزی کو فراموش نہ کرتے، جس کے لیے مورخ نے کئی صفحات وقف کیے ہیں۔ عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں یہ تفاصیل اس سے بھی زیادہ ہیں۔

مولانا نے گزشتہ تعلیم میں ایک ہندوستانی حکمران سلطان غیاث الدین کا ذکر کیا ہے، جس نے مکّہ معظمہ میں مدرسہ قائم کرنے کے لیے شریفِ مکّہ کے پاس زرِ خطیر روانہ کیا۔ فرماتے ہیں۔ ”ہندوستان کا یہ پہلا بادشاہ ہے، جس کے نام سے ایک مدرسہ منسوب کیا گیا ہے۔ ورنہ جیسا کہ ہم آگے چل کر لکھیں گے، اس سرزمین میں اس قسم کا خیال کبھی نہیں پیدا ہُوا۔“[1] چونکہ مولانا کا ذریعۂ معلومات عربی کتب تھیں اور بنگالہ کی تاریخ ریاض السلاطین یا متعلقہ فارسی ادبی ماخذ ان کی نظر سے نہیں گزرے تھے، اس لیے شاید انھیں اس وقت ٹھیک معلوم نہ تھا کہ یہ غیاث الدین کون تھا۔ ورنہ غالباً مولانا وضاحت کر دیتے (جیسا کہ بعد میں شعر العجم میں بتا دیا گیا)[2] کہ غیاث الدین بنگالہ کا حکمران تھا۔ اور دیوانِ حافظ میں اس کا ذکر ہے!

جس انداز سے شبلی نے اسلامی ہندوستان کے علمی اداروں کا ذکر کیا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ اس معاملے میں ان کی واقفیت محدود اور ابتدائی تاثرات غلط تھے۔ اور (کم از کم اس وقت تک) اسلامی ہندوستان کی اہم تاریخی کتب ان کی نظر سے اوجھل تھیں۔ اسی زمانے میں انھوں نے ایک اور جگہ اپنا مافی الضمیر ظاہر کیا۔ جس سے خیال ہوتا ہے کہ سوال صرف عدمِ واقفیت کا نہیں، بلکہ عدمِ دلچسپی کا بھی ہے۔ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم مئی ۱۸۸۷ء میں پڑھی گئی۔ اسی سال المامون شائع ہوئی، جس سے بظاہر اسلامی ہندوستان کی تاریخ کو کوئی خاص تعلق نہ تھا، لیکن شبلی نے

---

[1] مقالات جلد سوم ص ۱۶۱ [2] شعر العجم حصّہ دوم ص ۲۲۴

دو جگہ اس طرح اظہارِ خیال کیا ہے کہ اسلامی ہندوستان کی تاریخ سے ان کی کم نگہی صاف نظر آجاتی ہے۔ پہلا بیان ابتدا میں ہے۔ فرماتے ہیں "ہندوستان کی بہت سی تاریخیں لکھی گئیں اور مغلیہ و تیموریہ کے کارنامے بڑی آب و تاب سے دکھائے گئے، لیکن ظاہر ہے کہ ہندوستان کی مجموعی تاریخ بھی ہماری قومی تاریخ کا ایک بہت چھوٹا حصّہ ہے۔"[ا]

دُوسرا اندراج آخری باب کے شروع میں "مامون کے عہد کے اہلِ کمال" کے متعلق ہے۔ اس میں عہدِ اکبری اور عہدِ شاہ جہانی کی علمی کم مائگی پر طنز ہے۔ فرماتے ہیں "مامون کا دربار اکبر (اکبری؟) و شاہ جہانی دربار نہیں ہے کہ "دانش اندوزانِ دولت" کے لیے آئینِ اکبری و شاہجہاں نامہ کے چند صفحے کافی ہوں۔" بلا شبہ دہلی کو بغداد سے، جہاں تمام دنیائے اسلام کے اہلِ کمال کھنچ کر آتے تھے اور مشرق و مغرب کے علوم حاصل کرنے کی آسانیاں تھیں، کوئی نسبت نہیں ہو سکتی اور علمی اعتبار سے مامون کا زمانہ تو بغداد کا عہدِ زرّیں تھا[۲]، لیکن اگر مولانا اکبر یا شاہجہاں کی فوقیت جتانا چاہتے تو وہ ان کے حق میں بھی کئی باتیں سوچ سکتے تھے۔ اس ضمنی اشارے سے بھی (جس کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی) ظاہر ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے کارناموں کی مولانا کے دل میں زیادہ قدر نہ تھی، اور وہ طریقے طریقے سے اس کا اظہار کرتے رہتے۔

شبلی نے ایک زمانے میں (مولانا محمد علی کے ایما پر[۳]) چند مضامین عالمگیر کے متعلق لکھے تھے اور بڑے سلیقے اور قابلیت سے اس کی حمایت کی۔ ان کا ایک بیش قیمت مضمون

ا؎ المامون ص ۲

۲؎ مولانا کا یہ خیال محلِ نظر ہے کہ اگر اکبر کے درباری مؤرخ نے بادشاہ کے آئین و اسلوبِ حکومت پر ایک کتاب لکھتے ہوئے، چند صفحوں میں ممتاز اہلِ علم کے نام گنا دیے تو اس سے اس زمانے کے اہلِ کمال کی ایک مکمل تصویر سامنے آگئی۔ آئینِ اکبری میں فضلائے عصر کا بیان محض ضمنی حیثیت رکھتا ہے اور فقط ابوالفضل کی اپنی علمی دل چسپی کی آئینہ داری کرتا ہے۔ اس عہد کے اہلِ کمال پر بدایونی نے زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔ منتخب التواریخ کی تیسری جلد اس موضوع کے لیے وقف ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ بھی نامکمل ہے۔

۳؎ ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی کا اندراج "بڑودہ کا سفر اور مضامینِ عالمگیر" ص ۴۸۵

ہندوستان میں اسلامی حکومت کے اثرات کے عنوان سے شائع ہُوا۔ الندوہ سے تعلق کے دوران میں بھی بعض مضامین یہاں کے پرانے اہلِ علم کی نسبت لکھے گئے۔ ان کے علاوہ چند اور متفرق مضامین ہیں، لیکن یہ سب ملا کر علامہ شبلی کی تصانیف کا نہایت قلیل القدر حصّہ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا ایک زبردست عالم تھے۔ ہمیشہ ان کی تحویل میں ان کا اپنا یا کسی اور (مثلاً سرسید) کا ایک وسیع کتب خانہ رہا۔ انھیں جمع مواد اور ترتیب واقعات کا خاص ملکہ حاصل تھا۔ خداداد ذہانت تھی۔ وہ جس موضوع پر چاہتے قلم اُٹھا لیتے اور تھوڑی سی توجہ کے ساتھ، ایک کامل الفن اہلِ قلم کی طرح اس موضوع کے حقوق سے عہدہ برا ہو جاتے۔ لیکن قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ہندوستان کی تاریخ ان کا خاص موضوع نہ تھا۔ نہ ہی انھیں اس سے زیادہ دل چسپی تھی۔ اور نہ ہی انھوں نے اس موضوع کی اہم کتابوں کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔[۱]

گزشتہ تعلیم کے دو ایک اور اندراجات توجہ طلب ہیں۔ ایک تراجم کے متعلق ان کے نقطہ نظر کا اظہار ہے۔ مسلمانوں نے دوسری زبانوں سے جو ترجمے کیے، ان کے متعلق جتنی تفصیلات شبلی نے پہلے مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم اور پھر اپنے فاضلانہ مضمون تراجم میں فراہم کی ہیں، شاید ہی کسی اور نے جمع کی ہوں۔ لیکن موجودہ دور میں وہ فقط ترجموں کے سہارے علمی ترقی حاصل کرنا ایک خیالِ موہوم سمجھتے تھے۔ وہ عباسیہ دور کا ذکر کر کے لکھتے ہیں: "اس زمانے میں علوم محدود تھے اور ترقی رک چکی تھی۔ جس قدر کتابیں ترجمہ کر لی گئیں، یونانیوں کے علوم پر گویا احاطہ کر لیا گیا۔ اس

---

[۱] الندوہ کے ایک مضمون میں، جو اب مقالاتِ شبلی جلد چہارم میں شامل ہے، لکھتے ہیں: "مدت ہوئی جب میں علی گڑھ کالج میں پروفیسر تھا۔ بیک صاحب پرنسپل نے مجھ سے کہا کہ گلبدن بیگم کا ہمایوں نامہ کہاں ملے گا؟ لنڈن سے ایک خاتون نے اس کا پتہ پوچھا ہے۔ مجھ کو اپنی تاریخ دانی پر ناز تھا۔ میرے غرور توڑنے کے لیے یہ کچھ کم بات نہ تھی کہ میں ہمایوں نامہ تو ایک طرف، سرے سے گلبدن بیگم کو نہیں جانتا تھا۔" (مقالاتِ شبلی جلد چہارم ص ۱۵۴) مولانا نے بالآخر ہمایوں نامہ پر ایک نہایت دل چسپ مضمون لکھ کر اپنی ابتدائی ناواقفیت کی تلافی کی لیکن ان کا ایک فقرہ بہت کھٹکتا ہے۔ فارسی کی حمایت میں ایک تقریر میں کہتے ہیں "بیرونی کی تمام تصنیفات فارسی میں ہیں" (باقیاتِ شبلی ص ۸۴)۔ کیا انھوں نے البیرونی کی کوئی کتاب نہیں دیکھی تھی؟ سب عربی میں ہیں۔

زمانے میں نہ علوم کی ترقی کی انتہا ہے۔ نہ ان کتابوں کے شمار کی کوئی حد ہے جن کی تصنیف کا سلسلہ برابر جاری ہے۔" شبلی نے نہ صرف گزشتہ تعلیم میں سرسیّد کی سائنٹفک سوسائٹی کے اس خیال کی تردید کی کہ فقط ترجموں سے نئے علوم حاصل ہو سکتے ہیں بلکہ جب وہ ندوہ آئے تو انھوں نے حصولِ علم کی خاطر علما کے لیے بھی انگریزی کو لازمی مضمون قرار دینے پر زور دیا اور اس مقصد کے لیے بڑی مخالفت گوارا کی۔

گزشتہ تعلیم کا ایک اور اندراج، جو ان کی آخری عمر کی سیاسی دلچسپیوں کی وجہ سے خاص توجہ کا مستحق ہے۔ قدیم تعلیم اور سیاست کے متعلق ہے۔ قدیم نصاب کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اس بات سے تعجب اور افسوس دونوں ہوتا ہے کہ پچھلی تعلیم، جس کا اثر ہوا خاکہ اب بھی ہندوستان میں موجود ہے۔ پولیٹیکل آواز سے بالکل خالی تھی۔ نصابِ تعلیم میں ایسی کوئی کتاب داخل نہ تھی، تاریخ کی کتابیں اگر پڑھائی جاتی تھیں تو تاریخی حیثیت سے نہیں، بلکہ فنِ انشا کے اعتبار سے۔ طالب العلموں کی سادہ اور مفلسانہ طرزِ زندگی، دنیوی خواہشوں سے مبرّا اور بے غرض شوق، کمالاتِ علمی کے لیے جس قدر زیادہ مفید تھا، اسی قدر ان کو معاملاتِ ملکی سے الگ رکھتا تھا۔ ہم کو جرأت نہیں ہو سکتی مگر علامہ ابنِ خلدون فرماتے ہیں (گو بیانِ سبب میں ہم سے مختلف ہیں) کہ "ان العلماء من بین البشر ابعد الامم عن السیاسۃ" یعنی نوعِ بشر میں عالم لوگ انتظاماتِ ملکی سے بہت دور ہیں۔[1]

شبلی کی تاریخ نگاری

سیّد سلیمان ندوی نے مولانا شبلی کے قیامِ علی گڑھ کے کارنامے گناتے ہوئے ان کی قومی شاعری اور انگریزی تعلیم کی اشاعت (مثلاً نیشنل سکول کے قیام) کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد "تاریخی ذوق" کا عنوان آتا ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔ "کالج پہنچنے کے ساتھ یکایک ان کا تاریخی ذوق ابھر آتا ہے"۔ یعنی یہ تاریخی ذوق تو پہلے سے تھا۔ اگرچہ "نمایاں نہ تھا"۔ اور علی گڑھ پہنچنے کے بعد "یکایک" ابھر آیا۔ آگے چل کر سیّد صاحب لکھتے ہیں۔ "مولانا کی طبیعت میں اس ذوق کا بیج ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لاہور میں ڈاکٹر لائٹنر کی کتاب

---

[1] مقالات جلد سوم ص۸۹، ۹۰

سنین اسلام کے مطالعے سے پڑا" (حالانکہ "لاہور میں" مولانا کے قیام تک سنین اسلام پوری شائع ہی نہیں ہوئی تھی!) سید صاحب نے "تاریخی ذوق" کا قریباً سارا اندراج سنین اسلام کے ذکر سے بھر دیا ہے۔ آخری تین سطروں میں سرسید کے کتب خانے کی "عربی تاریخ و جغرافیہ" کی نادر کتابوں کا ذکر ہے۔

سنین اسلام کے بارے میں بلا کسی شہادت کے سید صاحب نے قیاس کو جو آزادی دی ہے اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس قیاس کی بنیاد جس قدر قوی ہے، اس پر ہم شبلی نامہ میں تبصرہ کر چکے ہیں لیکن شاید یہ خیال ہی کہ شبلی کا "تاریخی ذوق" ایک ایسی سہل الحصول شے تھا جو لاہور میں سنین اسلام کے مطالعہ سے پیدا ہوا (جب سنین کی ابھی پہلی مختصر الحجم جلد شائع ہوئی تھی) نامساعد حالات میں نمایاں نہ ہوا۔ اور مناسب ماحول میں پھر "ابھر آیا" مولانا کے کام اور جد و جہد کے نامکمل اندازے پر مبنی ہے۔

شبلی نے تاریخ نگاری کے فن میں جو کمال حاصل کیا اور تکمیلِ فن کے لیے انھیں جو منزلیں طے کرنی پڑیں۔ ان کا اندازہ اسے "تاریخی ذوق" کہہ کر نہیں ہو سکتا، جو (بقول سید سلیمان) ایک غیر معروف کتاب سے پیدا ہوا۔ اور چند سال رہ کر پھر "ابھر آیا"۔

شبلی نے اس فن کی تکمیل میں جو کٹھن منزلیں طے کیں، اور اس مقصد کے لیے جس طرح ہر طرف سے کسبِ فیض کیا، اس کا خیال کر کے ہمیں غالب کے وہ الفاظ یاد آتے ہیں، جو اس نے اپنی سی سالہ فنی جد و جہد کی نسبت فارسی کلیات کے آخر میں لکھے ہیں:۔

> کیست تا از من بپرسد و اگر نا پرسیدہ گویم در دلش فرود آید کہ دریں سی سال ہمت را با فطرت چہ آویزش ہا روئے دادہ؟[1] (کون ہے جو مجھ سے پوچھے، اور اگر میں بغیر پوچھے کہہ دوں تو اسے ٹھیک اندازہ ہو جائے کہ اس تیس سال کے عرصے میں میری ہمت نے کیا کیا معرکے سر کیے ہیں؟)

جب مولانا علی گڑھ پہنچے۔ اس وقت تک علمِ تاریخ سے ان کی دلچسپی کا کہیں پتا نہیں چلتا۔ اس امر کا قطعی کوئی ثبوت نہیں کہ سنین الاسلام لاہور میں یا علی گڑھ آنے سے پہلے ان کی نظر سے گزری تھی۔ مکاتیبِ شبلی میں اس کے سارے حوالے علی گڑھ پہنچنے کے دو ایک سال بعد کے

---

[1] کلیاتِ غالب فارسی (بارِ سوم) ص ۵۱۶

ہیں۔ بہر کیف جس قسم کی تاریخ نگاری شبلی نے کی۔ اور جس کے اصول انھوں نے پہلے پہل المامون کے آغاز میں پیش کیے، اُس کا سُراغ سنینِ اسلام میں نہیں ملتا۔

شبلی کو یہ کٹھن راہ خود طے کرنی پڑی اور بڑی حد تک اپنا راستا خود بنانا پڑا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کی تشویق و ترغیب اور فیضِ صحبت کو (جیسا کہ دو ممتاز معاصرین نے بیان کیا ہے[1]) شبلی کی نئی دل چسپی میں دخل ہوگا۔ سرسید کے کتب خانے میں بہت سی "تاریخی تصنیفات" کو پہلی بار دیکھنے کا جو موقع ملا۔ اسے شبلی اپنی تصنیفی زندگی کا نقطۂ آغاز قرار دیتے تھے۔ اس کے علاوہ تاریخ کا جو نیا تصور اسلامی ہندوستان میں انھوں نے پہلی مرتبہ پیش کیا، اس کی راہنمائی کرنے میں سرسید کو دخل تھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اپنے مضمون شبلی کا نظریۂ تاریخ میں لکھتے ہیں۔ "سرسید احمد خاں نے المامون کا مقدمہ لکھتے ہوئے اس بات کو ضروری قرار دیا تھا کہ تاریخ میں صرف واقعات ہی کا ذکر نہ ہو بلکہ واقعات کے اسباب پر بھی بحث ہو۔ اس میں سوشل اور کلچرل تفصیلات بھی ہوں اور سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ علمی اور ذہنی ترقیوں کا حال بھی درج ہو"[2] سرسید کو تاریخ سے شروع سے دل چسپی تھی۔ انھوں نے اسلامی ہندستان کی کئی اہم تاریخی کتب مرتب کر کے شائع کیں۔ جس وقت شبلی علی گڑھ پہنچے، اس وقت ان کی اپنی توجہ تاریخ نویسی سے ہٹ کر اشاعتِ تعلیم۔ اصلاحِ معاشرہ اور جدید علم الکلام پر مبذول ہو چکی تھی۔ اس کے علاوہ چونکہ سرسید اور شبلی ایک جگہ رہتے تھے، سرسید کے اثرات کے تحریری شواہد ملنا قرینِ قیاس نہیں لیکن پھر بھی انھوں نے المامون کا جو دیباچہ لکھا ہے، ایک واقفِ فن کی تحریر معلوم ہوتا ہے۔ اس سے صاف نظر آتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی قدیم تاریخوں سے پوری طرح مطمئن نہ تھے۔ فرماتے ہیں "ہماری تاریخیں اس زمانے کی لکھی ہوئی ہیں، جس میں زمانے نے تاریخ نویسی کے فن کو پوری طرح ترقی نہ دی تھی"۔ یہ وہی بنیادی خیال ہے، جسے زیادہ وضاحت اور تقویت کے ساتھ مولانا شبلی نے المامون کے شروع میں خود اس طرح بیان کیا:۔

"میں علانیہ اعتراف کرتا ہوں کہ موجودہ زمانہ میں تاریخ کا فن ترقی کے جس پایہ پر

---

[1] یعنی مولوی عبدالحلیم شرر اور مولوی عبدالرزاق کانپوری

[2] سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اُردو نثر کا فنی و فکری جائزہ (ڈاکٹر سید عبداللہ) ص ۱۶۲

پہنچ گیا ہے۔ اور یورپ کی دقیقہ سنجی نے اُس کے اصول و فروع پر جو فلسفیانہ نکتے اضافہ کیے ہیں۔ اس کے اعتبار سے ہماری قدیم تصنیفات ہمارے مقصد کے لیے بالکل کافی نہیں"
سرسید تاریخ کی کتابوں میں عام "تاریخانہ واقعات" کے علاوہ ان باتوں کو ڈھونڈتے تھے۔ "جن کے رکھنے کا اس زمانے کے مورخوں کو بہت کم خیال تھا۔ یا ان کی قدر نہیں کرتے تھے" اور المامون کا تجزیہ کرتے وقت انھوں نے ان امور پر زیادہ زور دیا۔

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں: "درحقیقت سید صاحب نے جن امور کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ شبلی کے اصلاحی اصول بھی کم و بیش یہی ہیں۔۔۔ سرسید نے جو باتیں عام معلومات کی بنا پر کہیں۔ ان پر شبلی کی آشنائی فن نے عالمانہ رنگ چڑھایا ہے۔"[۵] ہمارا خیال ہے کہ تاریخ نگاری کے متعلق سرسید کا معاملہ "عام معلومات" سے زیادہ تھا۔ اس موضوع میں ان کی قدیم عملی دل چسپی کے پیش نظر یہ امر غیر اغلب ہے کہ اُنھوں نے اس فن کے متعلق نظریاتی آشنائی حاصل نہ کی ہو۔ بالخصوص ایک شخص جو مشہور مورخ گبن کی تصنیف کا اُردو ترجمہ کرانے پر چھ سو روپے خرچ کر دیتا ہے۔ وہ ضرور اس موضوع کے اصول و فروع سے بھی واقفیت حاصل کرنے کا خواہاں ہوگا لیکن بہرکیف یہ امر قیاسی اور ایک حد تک جزوی ہے۔ اِتنا یقینی ہے کہ سرسید کے لیے جو چیز ضمنی دل چسپی کی تھی، شبلی نے اسے فنی کمال کے درجے تک پہنچایا۔ اور تاریخ نویسی میں کئی ایسی اہم باتیں (مثلاً ادیبانہ شان) اضافہ کیں، جو سرسید کے ہاں مفقود تھیں۔

سید عبداللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ "شبلی کے اصلاحی اصول بھی کم و بیش وہی تھے جو سرسید کے تھے"، بہت حد تک صحیح ہے۔ لیکن اصل کام ان اصولوں پر عمل کرنا تھا۔ جیسا کہ سرسید نے المامون کے دیباچے میں لکھا۔ "اصل دشواری ان چیزوں کو ڈھونڈنا، جن کی طرف قدیم "مورخوں کو بہت کم خیال تھا" اور اپنے بزرگوں کے کارناموں کے ان جواہر آبدار کو چُن کر ایک لڑی میں پرونا تھا، جو "کہیں بکھرے پڑے ہیں اور کہیں کوڑے کرکٹ میں رُلے ملتے ہیں۔" یہ سارا کام شبلی نے خود کیا اور اُردو میں نئی طرز کی تاریخ نگاری کا تاج بجا طور پر ان کے سر پر رکھا جائے گا۔

اس کے علاوہ جدید تاریخ نگاری کے انداز فکر کی نسبت سرسید کے دیباچے میں محض "اشارے"

---

[۵] ملاحظہ ہو معارف نمبر ۳ جلد ۴۱ میں ڈاکٹر سید عبداللہ کا مضمون "شبلی کا نظریۂ تاریخ"، ص ۲۰۰۔

ہیں۔ (زبانی گفتگو کی نسبت جو کہا جائے گا، وہ قیاس پر مبنی ہوگا) لیکن شبلی نے المامون میں اس موضوع پر تفصیلی اظہار کیا ہے۔ وہ قدیم، مشہور تصنیفات کے نام گنا کر لکھتے ہیں:۔

"لیکن ان تمام تاریخوں کو پڑھ کر اگر یہ معلوم کرنا چاہو کہ فلاں عہد میں طریق تمدن اور طرزِ معاشرت کیا تھا، حکومت اور فصلِ مقدمات کے کیا آئین تھے، خراج ملک کیسا تھا۔ فوجی قوت کس قدر تھی، ملکی عہدے کیا کیا تھے، تو ان باتوں سے ایک کا پتہ لگنا بھی مشکل ہوگا۔ خود فرماں روائے وقت کے طور و طریقے اور عام اخلاق و عادات کا اندازہ کرنا چاہو تو وہ جزئی حالات اور مفید تفصیلیں نہ ملیں گی، جن سے اس کی اخلاقی تصویر ایک بار آنکھوں کے سامنے پھر جائے۔ جن واقعات کو بہت بڑھا کر لکھا ہے اور ہزاروں صفحے اس کی نذر کر دیے ہیں، وہ صرف تخت نشینی، خانہ جنگیاں، فتوحاتِ ملکی، اندرونی بغاوتیں، عمال کے عزل و نصب کے حالات ہیں۔ یہ واقعات بھی کچھ ایسے عامیانہ طریقے پر جمع کر دیے ہیں کہ نہ ان کے اسباب و علل کا مرتب سلسلہ معلوم ہوتا ہے، نہ اُن سے کسی قسم کے دقیق تاریخی نتیجے مستنبط ہو سکتے ہیں۔

"مثلاً مامون الرشید کے عہد میں بہت سی بغاوتیں ہوئیں۔ ان کے متعلق جس تاریخ کو اٹھاؤ نہایت تفصیلی حالات ملیں گے، لیکن اگر یہ تحقیق کرنا چاہو کہ کس قسم کے اندرونی واقعات نے ان بغاوتوں کو پیدا کیا تھا اور ان کے نشو و نما کی وہ ابتدائی اور تدریجی رفتار جس پر عوام تو کیا، خواص کی نگاہیں بھی نہ اٹھیں، کب شروع ہو چکی تھی، تو یہ تاریخی دفتر بہت کم مدد دیں گے اور تم کو تمام تر اجتہاد سے کام لینا پڑے گا۔ تاریخِ عالم کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلے میں بندھا ہے۔ انھی ریشہ دوانیوں کا پتہ لگانا اور ان سے فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کا مستنبط کرنا، یہی وہ چیز ہے جو علمِ تاریخ کی رُوح اور جان ہے۔ اور یورپ کو اس فن کے متعلق جو اختراع و ایجاد پر زیادہ تر ناز ہے، وہ اسی طلسم کی پردہ کشائی ہے۔ اس سے میرا مقصد یہ نہیں کہ اگلے مصنفوں کی کوشش پر نکتہ چینی کروں۔ ان لوگوں نے جو کچھ کیا، موجودہ اور آیندہ نسلیں ہمیشہ اس کی ممنون رہیں گی۔ لیکن زمانہ کا ہر قدم آگے ہے۔ کون کہہ سکتا ہے

کہ ترقی کی جو حد مقرر ہو چکی تھی، آج بھی قائم رہے گی؟"[۵۱]

شبلی نے جو بلند اور نئی منزل اپنے لیے منتخب کی تھی، اسے انھوں نے کس طرح سر کیا۔ اس کا جواب المامون اور الفاروق میں ملے گا۔

مغربی اثرات نئی تاریخ نگاری کی نسبت شبلی کے خیالات کے مآخذ کیا تھے۔ اس کے متعلق محترم فاضل ڈاکٹر سید عبداللہ نے ایک سیر حاصل مقالہ شبلی کا نظریۂ تاریخ کے عنوان سے معارف کی دو قسطوں میں لکھا تھا[۵۲]۔ جس کا ایک حصہ ان کی کتاب سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقائے کار میں شامل ہو گیا۔ سید صاحب جیسا کہ انھوں نے ایک اخباری مقالے میں وضاحت کی ہے۔ "تربیت کے لحاظ سے دبستانِ شبلی سے تعلق" رکھتے ہیں۔ "یہاں تک کہ ۳۹ء یا ۴۰ء تک... (وہ) مولوی عبدالحق صاحب سے صرف اسی وجہ سے بے تعلق... (رہے)۔ کہ وہ ... (ان کے ہیرو (شبلی) کے متعلق اچھے خیالات نہ رکھتے تھے۔" انھوں نے اپنا مقالہ کافی غور و فکر کے بعد لکھا ہے اور اس علمی (یا غیر علمی) فضا کو نظر انداز نہیں کیا۔ جو مختلف اثرات کی بنا پر اس صدی کے شروع سے ہمارے ہاں مسلط ہے۔ انھوں نے شبلی کے تصورِ تاریخ کا تفصیلی تجزیہ کیا ہے اور (۱) اسلامی اثرات اور (۲) مغربی اثرات کو اس کے اجزائے ترکیبی بتایا ہے۔ انھوں نے اسلامی اثرات سے ابتدا کی ہے۔ ان کی تفصیل دی ہے۔ اور سیرت نبوی کی نسبت (جو فی الحقیقت تاریخ سے زیادہ مذہبی لٹریچر کا جزو ہے) مشنریوں اور ان کے حمایتی مستشرقین کی نسبت شبلی کی کڑی تنقیدیں نقل کی ہیں۔ لیکن جو شخص انصاف اور دیانت سے شبلی کی اپنی تاریخی تحریریں (بالخصوص المامون اور الفاروق کے دیباچے، جن میں انھوں نے قدیم مشرقی واقعہ نویسی اور جدید مغربی تاریخ نگاری کا تفصیلی فرق بیان کیا ہے) بغور ملاحظہ کریگا۔ اسکے لیے مثبت مغربی اثرات کو نظرانداز کرنا ناممکن ہے۔ اس لیے انھوں نے ان کا بھی ذکر کیا ہے۔ حال میں اختر وقار عظیم نے شبلی بحیثیت مورخ کے نام سے ایک مستقل کتاب شبلی کی تاریخ نگاری کے متعلق لکھی ہے۔ اس میں سید صاحب کے بیان کردہ مغربی اثرات کا ذکر کر کے کہا گیا ہے۔

یورپی مورخین کے بارے میں اُن (شبلی) کے خیالات اس قدر خراب تھے کہ ان کے یورپی مورخوں

---

[۵۱] المامون ص ۶، ۷ [۵۲] معارف نمبر ۳ جلد ۴۱

سے متاثر ہونے کا خیال تو ایک طرف رہا، وہ انھیں منھ لگانے کے بھی روادار نہ تھے۔[۱]

اختر وقار عظیم صاحب نے اپنے دعوے کی بنیاد ان شکایات پر رکھی ہے، جو شبلی کو سیرۃ النبی کے ان مغربی مصنفین سے بجا طور پر تھیں، جنھیں مغرب میں فنِ تاریخ کے شاہکاروں، بلکہ ٹھیٹھ تاریخ نویسی کے نمونوں میں بھی شمار نہیں کیا جاتا اور ان (تفصیلات) کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے، جو شبلی نے مشرقی اور مغربی تاریخ نویسی کا مقابلہ کرتے ہوئے المامون میں درج کی تھیں۔ اور ان اندراجات کو بھی بھول گئے، جو مغربی تاریخ نویسی کے ائمۂ فن (مثلاً گبن اور رینکے) کی نسبت شبلی کی تصانیف اور مکاتیب میں ملتے ہیں۔

گبن

شبلی پر مغربی اثرات کے ضمن میں تین مشاہیر مورخین، کارلائل، گبن اور رینکے کا ذکر ضروری ہے۔ ان میں کارلائل نے ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ میں رسولِ اکرمؐ کی تصویر مغربی مرعوبات سے ہٹ کر، تعریفی پیرائے میں پیش کی تھی۔ سرسید اسے قیامِ انگلستان میں ملے تھے۔ اور اس کی کتاب کے طویل اقتباسات خطباتِ احمدیہ میں درج ہیں۔ شبلی غالباً اسی سلسلے میں اس سے متعارف ہوئے۔ بعد میں اس کی کتاب کا ترجمہ عربی میں ہوا تو شبلی نے وہ بھی مطالعہ کیا۔ کارلائل کی اس کتاب کے علاوہ، اس کا "غیر معمولی شخصیت کا نظریہ" (Theory of Great Men) بھی مسلمانوں کی روایات سے قریب تھا۔ چنانچہ سید عبداللہ لکھتے ہیں "کارلائل کا یہ تصور اسلامی ذہنیت کے لیے بہت حد تک جاذبِ توجہ ہے۔ شبلی کا سلسلہ ہیروز آف اسلام گو اس نامور فلسفی کے "ہیرو" سے مستعار نہیں۔ لیکن اس سے ملتا جلتا ضرور ہے"[۲]۔ مولانا نے ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ کے عربی ترجمہ کے مطالعہ کا ایک خط میں ذکر کیا ہے۔ لیکن فنِ تاریخ میں ان کا اصل ہیرو گبن تھا، جس نے نہ صرف رسولِ اکرمؐ بلکہ خلفائے راشدین اور دوسرے خلفا کا ذکر اپنی تاریخ عروج و زوال سلطنت روما میں نسبتاً انصاف پسندی سے کیا۔ کتب خانہ اسکندریہ کی نسبت پہلی[۳] مرتبہ عام مغربی اور

---

[۱] شبلی بحیثیت مورخ (اختر وقار عظیم) ص ۹۰ [۲] معارف نمبر ۳ جلد ۱۴ ص ۲۸۴

[۳] مولانا شبلی نے اپنے مضمون کتب خانہ اسکندریہ میں کئی جگہ گبن کی اس حق پسندی اور راست بیانی کا ذکر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو مقالاتِ شبلی جلد ششم ص ۱۱۴ - ۱۱۷ - ۱۲۲)۔ آخری اندراج کی بغلی سرخی ہے: "سب سے پہلے گبن نے اس واقعہ سے انکار کیا۔"

بعض مسلمان مورخین کے برخلاف ثابت کیا کہ اس کی تباہی کے ذمہ دار حضرت عمر فاروقؓ نہ تھے۔ اور بطور مورخ کے بھی جس کا مرتبہ کارلائل سے بدرجہا بلند تھا۔

گبن کے اُردو ترجمے کا مطالعہ شبلی نے اسی سال شروع کر دیا تھا۔ جب وہ علی گڑھ آئے تھے۔ ۱۹ ستمبر ۱۸۸۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "گبن صاحب کی تاریخ جس کا ترجمہ سید صاحب نے چھ سو روپے کے صرف سے کرایا ہے، میرے مطالعہ میں ہے"۔ ایک اور دل چسپ اندراج جس سے شبلی کے دل میں گبن کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے مشہور مضمون "کتب خانہ اسکندریہ" میں ہے، جو ۱۸۹۲ء میں لکھا گیا، اس میں حضرت عمرؓ کے مبینہ حکم پر کتب خانہ اسکندریہ کے جلائے جانے کا ذکر کر کے لکھتے ہیں "سب سے پہلے مشہور مورخ گبن نے جو تاریخ کے طرزِ خاص کا بانی ہے، اس واقعے کو تحقیق کی نگاہ سے دیکھا"[1] اس اندراج سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا شبلی نہ صرف گبن کی شہرت اور اہمیت سے واقف تھے بلکہ اس کے "طرزِ خاص" سے بھی باخبر تھے۔

شاید گبن کے متعلق سب سے زیادہ تعریفی الفاظ وہ ہیں جو علامہ شبلی نے اپنی آخری تصنیف سیرۃ النبی میں استعمال کیے۔ وہ سیرت نبوی کے متعلق ان مصنفینِ یورپ کا ذکر کرتے ہوئے "جو عربی زبان اور اصل ماخذوں سے واقف نہیں" لکھتے ہیں:۔

> "تعجب ہوتا ہے کہ ان میں بعض (مثلاً گبن صاحب) ایسے صائب الرائے اور انصاف پرست ہیں کہ راکھ کے ڈھیر میں سے بھی سونے کے ذرّے نکال سکتے ہیں۔ لیکن قلیلٌ ماھم (ایسے لوگ تھوڑے ہیں)"[2]

اصابت رائے اور انصاف سے قطع نظر کیا "راکھ کے ڈھیر سے بھی سونے کے ذرّے نکال" لینا وہی صلاحیت نہیں جس کے متعلق سر سید نے المامون کے دیباچے میں کہا تھا "ہمارے بزرگوں کے کاموں کے گوہر آبدار کہیں بکھرے پڑے ہیں اور کہیں کوڑے کرکٹ میں رُلے ملے ہیں۔ ایک نہایت لائق شخص کا کام ہے، جو ان کو چُنے اور لڑی میں پرو کر سجائے"۔ اور کیا یہ وہی صلاحیت نہ تھی، جس پر شبلی کو بجا ناز تھا۔

---

[1] مقالات شبلی (جلد ششم) ص ۱۲۲ [2] سیرت النبی جلد اول ص ۹۰

ہمارے خیال میں شبلیؔ کا اُستادِ معنوی گبن تھا، لیکن ان کی ہمت، ذہانت اور فطری استعداد کی داد دینی چاہیے کہ فقط اس کتاب کا اُردو ترجمہ پڑھ کر اور اس کے متعلق سرسیدؔ کالج کے اساتذہ اور دوسرے اہلِ علم سے اُس کے طریقِ کار کے متعلق واقفیت بہم پہنچا کر ایک نئے فن میں اتنی ترقی کر لی۔

جن مغربی مورخین کے نام شبلی کی تصانیف میں آتے ہیں۔ ان میں تیسری قابلِ ذکر ہستی رینکے کی تھی۔ وہ جرمن نژاد تھا۔ ۱۷۹۵ء میں پیدا ہُوا اور ۱۸۸۶ء میں اکیانوے سال کی عمر میں فوت ہُوا۔ جب ۱۸۹۸ء میں مولانا شبلی نے الفاروق کے دیباچے میں اس کا ذکر کیا۔ اس وقت اس کی اکثر تصانیف کے انگریزی ترجمے بھی شائع نہیں ہوئے تھے۔ ہندوستان میں چند ہی لوگوں نے اس کا نام سُنا ہوگا۔ مولانا شبلی اپنے آپ کو مغرب کی علمی ترقیوں سے جس طرح باخبر رکھتے تھے، اس کا اندازہ اس مختصر پیراگراف سے ہو سکتا ہے، جو انھوں نے اس زمانے میں رینکے اور اس کی خصوصیاتِ تاریخ نگاری کے متعلق لکھا۔ مولانا اس زمانے میں علی گڑھ کو الوداع کہنے کے لیے پر تول رہے تھے۔ الفاروق کا دیباچہ انھوں نے کالج سے طویل رخصت کے دوران میں لکھا۔ اگلا سال زیادہ تر بیماری میں گزرا۔ اس کے بعد ان کی زندگی کا نیا موڑ شروع ہُوا۔ رینکے کا جو طریقِ کار تھا، اُسے اختیار کرنا نئے حالات میں خاص طور پر مشکل تھا۔ لیکن پھر بھی اس کامل الفن انسان نے الفاروق کے دیباچے میں چند جچے تلے الفاظ میں رینکے کا ذکر کیا۔ اس کی اہمیت بیان کر دی۔ ("یورپ میں آج کل جو بڑا مورخ گزرا ہے۔ اور جو طرزِ حال کا موجد ہے، رینکے ہے")۔ اور اس کے طریقِ کار کی وضاحت کر دی۔

شبلی پر مغربی اثرات کا پورا اندازہ لگانا آسان نہیں۔ یہ اثرات ان تک مختلف ذرائع سے پہنچے تھے۔ کئی ایک کا ذکر مکاتیب یا دوسری متعارف تحریروں میں مل جاتا ہے۔ لیکن بعض کی روداد صفحۂ تحریر پر ثبت نہ ہوئی ہوگی۔ مثلاً سٹاف رُوم میں یا سرسیدؔ کی کھانے کی میز کے اردگرد یا آرنلڈ کے ڈرائنگ روم میں جو گفتگوئیں ہوتی تھیں، ان میں یقیناً علمی باتیں، مشرقی اور مغربی مصنفین کے تذکرے اور ان کی خصوصیات اور نئی ذہنی تحریکوں کا بیان ہوتا ہوگا لیکن ان کی تفصیلات سے ہم بے خبر ہیں۔ فرانسیسی سے علامہ نے کونسی چیز حاصل کی۔ اس کا بھی ہمیں صحیح اندازہ نہیں۔ ان کے لیے ایک اہم منبعِ معلومات جدید عربی مطبوعات تھیں، جو ان تک مغربی اثرات پہنچنے کا ایک ایسا ذریعہ تھیں، جس کی طرف آسانی سے نظر نہیں جاتی۔ مثلاً کارلائل کی ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ کا مطالعہ انھوں نے عربی ترجمہ میں کیا تھا۔ اس کا ذکر

ایک خط میں (تالیفِ سیرت) کے زمانے میں آجاتا ہے لیکن دو اہم مغربی مورخین کے متعلق ان کی واقفیت کا اندازہ غیر متعارف ذرائع سے ہوتا ہے۔ جن دنوں مولانا انجمن ترقی اردو کے سیکرٹری تھے۔ اس زمانے میں انھوں نے سر ٹامس بکل کی ہسٹری آف سولیزیشن کے دو ابتدائی ابواب کا ترجمہ تاریخ تمدن (حصّہ اوّل) کے نام سے شائع کرایا تھا۔ اس کے شروع میں ان کا دیباچہ ہے جو (غالباً) مقالاتِ شبلی کی کسی جلد میں نہیں آیا۔ اس کے ضمن میں لکھتے ہیں:-

"اس موضوع پر گزو کی جو کتاب ہے اور بکل کی کتاب سے آسان ہے، اس کا عربی میں ترجمہ ہو گیا ہے۔ ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے۔"

اس اندراج سے پتا چلا کہ گزو (Guizot) کی مشہور تاریخ تمدن جو فرانسیسی زبان میں ہے، اس کا عربی ترجمہ مولانا کی نظر سے گزر چکا تھا۔ بکل اور گزو کے متعلق، جن کی تصانیف تمدنی تاریخ کے شاہکار سمجھے جاتے ہیں، یہ واقفیت اس لیے خاص طور پر دلچسپ ہے کہ مولانا نے بھی اپنی تصانیف میں تمدنی اور معاشرتی پہلو کا بڑا خیال رکھا۔

مغربی اثرات کے اس تفصیلی بیان سے یہ خیال ہرگز نہ ہونا چاہیے کہ مولانا شبلی مغربی مصنفین کی کمزوریوں سے واقف نہ تھے۔ یا اس واقفیت کا اظہار انھوں نے زوردار الفاظ میں نہیں کیا۔ لیکن ان کا طریقِ کار (بالخصوص ان کی علمی زندگی کے ابتدائی، تعمیری دور میں) خذ ما صفا ودع ما کدر تھا۔

مشرقی اثرات

مغربی اثرات کے علاوہ شبلی پر مشرقی اثرات بھی بڑے قوی تھے۔ انھیں مشرقی روایات سے بڑا لگاؤ تھا۔ اور مشرقی ادب، بالخصوص فارسی شاعری کا ذوق بڑا پاکیزہ تھا۔ الفاروق کے دیباچے میں انھوں نے مشرقی (بالخصوص عربی) تاریخ نگاری کی بڑی دلچسپ اور بصیرت آموز روداد لکھی ہے۔ قدما کے مقابلے میں دورِ متاخرین میں تاریخ نویسی کو جو زوال آگیا تھا، اس پر روشنی ڈالی ہے، مغربی مورخین کے بعض طور طریقوں پر بھی نکتہ چینی کی ہے، لیکن اس دیباچے میں بھی تاریخ کی موجودہ ترقیوں سے انکار نہیں کیا بلکہ "قدما کی تصنیفات" کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:

... حقیقت یہ ہے کہ تاریخ و تذکرے کے فن نے آج جو ترقی کی ہے، اس کے لحاظ سے یہ بے بہا خزانے بھی چنداں کار آمد نہیں۔

بعد کے صفحات میں اس کا تجزیہ کیا ہے۔ پہلے تاریخ کی تعریف "ایک بڑے مصنّف" کے الفاظ میں دی ہے، جو بقول سیّد عبداللہ "بظاہر کسی یورپ کے مصنف سے لی گئی ہے"۔ پھر تاریخ کے لیے جو چیزیں لازم ہیں، ان کا مختصراً ذکر کیا ہے اور پھر ایک تفصیلی اندراج میں "قدیم تاریخوں کے نقص اور اس کے اسباب" سے بحث کی ہے۔ ایک بڑا سبب ایشیا میں "شخصی سلطنتوں کا رواج" تھا، طریقِ کار میں یہ کمزوری تھی کہ "احادیث و سیر میں روایت کا پلّہ ہمیشہ درایت سے بھاری رہا۔ بلکہ انصاف یہ ہے کہ درایت سے جس قدر کام لیا گیا، نہ لیے جانے کے برابر تھا"۔ اخیر میں ابنِ خلدون نے فلسفۂ تاریخ کے اصول مدون کیے لیکن "اس کو اس قدر فرصت نہ ملی کہ اپنی تاریخ میں ان اصولوں سے کام لے سکتا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں علمی تنزل کا ایسا سلسلہ قائم رہا کہ کسی نے پھر اس طرف خیال بھی نہ کیا"۔ آخر میں روایت اور درایت سے تفصیلی بحث کی ہے اور ان کی روشنی میں اپنے طریقِ کار کی وضاحت کی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ قدیم تاریخوں سے مولانا نے زیادہ تر جمع مواد کا کام لیا۔ وہ ان کے لیے دلیلِ راہ نہ ہو سکتی تھیں۔ ابنِ خلدون کے منضبط کردہ اصول اور درائت کے آئین انھیں پسند تھے، لیکن ان پر عمل نہیں ہوا تھا۔ مولانا نے ان اصولوں کی وضاحت کی۔ ان میں اضافے کیے اور ان کو عملی جامہ پہنا کر مشرقی تاریخ نگاری میں ایک نئے اور روشن باب کا اضافہ کیا۔

المامون ۱۸۸۷ء

مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم ایک طویل تحقیقی مقالہ تھا۔ شبلی کی پہلی مستقل تصنیف بھی اسی سال منظرِ عام پر آئی۔ یہ المامون تھی، جو اردو میں جدید طرز کی دوسری سوانح عمری ہے۔ (پہلی حیاتِ سعدی تھی)۔ شروع میں مولانا کا ارادہ بنی عباس کی تاریخ لکھنے کا تھا، پھر فرمانروایانِ اسلام کی سکیم مرتب ہوئی، لیکن پہلی جگہ اس عباسی خلیفہ کو ملی، جو مولانا کو سب سے زیادہ عزیز تھا۔

بنو عباس میں خلیفہ ہارون رشید کی ایسی شہرت ہے کہ عوام ہی نہیں، خواص کو بھی مولانا کا انتخاب عجیب معلوم ہوا۔ اس کا اظہار المامون پر ریویو کرنے والوں نے کیا۔ اور اخبارات (مثلاً آزاد لکھنؤ) میں بھی اس مسئلے پر خطوط شائع ہوئے۔ جب اخبار آزاد کے ایڈیٹر نے مولانا کی توجہ ان خطوط کی طرف دلائی، تو انھوں نے چار صفحے کے ایک تفصیلی خط میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی اور ہارون رشید کی اتنی زیادہ اور ایسی گھناؤنی برائیاں گنائیں کہ کسی مغربی مصنف (مثلاً پامر) نے بھی اس کی ایسی سیاہ

فردِ جرم مرتب نہ کی ہو گی![1]

یہ خط بڑا دِل چسپ ہے۔ اور مولانا کے زورِ قلم، وسعتِ معلومات اور سلیقۂ بحث کا بڑا اچھا نمونہ ہے۔ خلفائے عباسیہ میں سے مامون کا انتخاب کرتے وقت انھوں نے معاملہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا ہو گا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں سب سے زیادہ قدر مامون کے فضل و کمال کی تھی۔ جہاں تک مُلک کی آبادی، امن و اماں اور عدل و انصاف کا تعلق ہے، جو ایک فرماں روا کا درجہ معیّن کرنے کی اصل کسوٹی ہیں۔ عام شہرت ہارون کے حق میں ہے اور ایک لحاظ سے بلاضرورت مامون کے ساتھ ہارون کا ذکر کر کے مولانا نے بھی تسلیم کیا کہ اس معاملے میں مامون کو خاص فوقیت نہ تھی۔ وہ متعلقہ باب کے آغاز میں لکھتے ہیں "دولتِ عباسیہ کے امن و انتظام، ترقی اور وسعت کے افسانے جو ہم سنتے رہتے ہیں، سچ پوچھیے تو ہارون و مامون کے ہی عہدِ حکومت نے اس خاندان کو یہ عام ناموری دی ہے"[2] لیکن جہاں فضل و کمال کا ذکر ہوتا ہے، وہاں دیکھیے کس جوش سے لکھتے ہیں:۔

اسلام کو آج تیرہ سو برس سے کچھ اوپر ہوئے۔ اس وسیع مدت میں ایک تخت نشین بھی ایسا نہیں گزرا جو فضل و کمال کے اعتبار سے مامون کی شانِ یکتائی کا حریف ہو سکتا۔ افسوس ہے کہ سلطنت کے انتساب نے اس کو خلفا و سلاطین کے پہلو میں جگہ دی۔ ورنہ شاعری۔ ایام العرب۔ ادب۔ فقہ۔ فلسفہ، کون سی بزم ہے۔ جہاں فخر و شرف کے ساتھ اس کا استقبال نہ کیا جاتا؟[3]

---

[1] یہ خطاب مقالاتِ شبلی جلد ہشتم میں المامون کے عنوان سے چھپ گیا ہے (ص ۱۴ تا ۴۴) المامون میں مولانا نے شروع میں ہارون الرشید کی چند سطور میں بڑی دل کش تصویر کھینچی اور کہا "حق یہ ہے کہ اگر اس کا دامنِ انصاف برامکہ کے خون سے رنگین نہ ہوتا تو اس کے ہوتے عباسیوں میں سے کسی فرماں روا کو انتخاب کی نگاہ سے نہ دیکھ سکتے" ص ۱۳-۱۴۔ لیکن ایڈیٹر آزاد لکھنؤ کے نام کے خط میں بالکل مختلف نقطۂ نظر ہے۔ المامون میں ہارون کی فتوحات اور توسیعِ سلطنت کا زوردار بیان تھا۔ لیکن آزاد والے خط میں ہے "مختصر یہ ہے کہ رشید نے کوئی نیا ملک فتح نہیں کیا" لیکن مولانا شروانی مامون کے متعلق شبلی کے ہم خیال نہ ہوئے۔ کئی سال بعد شعر العجم حصہ دوم پر ریویو کرتے ہوئے لکھتے ہیں "...حزیں کو سلسلۂ شعرا سے خارج کرنا ایسے ہی انتخاب کی غلطی ہو گی جیسے خلافتِ عباسیہ کا ہیرو بجائے ہارون کے

(باقی اگلے صفحے پر)

مولانا شبلی علم و فضل کے پتلے تھے۔ اس لیے مامونؔ کے فضل و کمال سے ان کا متاثر ہونا قدرتی تھا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے، اس انتخاب میں اور محرکات بھی کار فرما تھے۔ مولانا کو معقولات یعنی فلسفہ اور کلام سے خاص لگاؤ تھا اور جیسا کہ انھوں نے بالتفصیل بتایا ہے۔ مسلمانوں میں فلسفہ و کلام کی اصل اشاعت مامون کے دور میں ہوئی۔ مخالفین کے نزدیک یہی اس کا بڑا عیب تھا، بلکہ علامہ ابن تیمیہ کا اس بارے میں قول مشہور ہے" میں گمان نہیں کرتا کہ خدا مامون عباسی کو چھوڑ دے گا۔ وہ (علمِ معقولات کی) جو مصیبت اس امت پر نازل کر گیا ہے، ضرور ہے کہ خدا اس کو سزا دے"[۱] مولانا نے "خلقِ قرآن" کے سلسلے میں مامون کے "مذہبی جنون" کی موثر الفاظ میں مذمت کی ہے۔ لیکن عام طور پر، اس کی سلطنت میں مذہبی آزادی کا جو دور دورہ تھا، اسے وہ مغربی نکتہ چینیوں کے الزامات کا جواب سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ دار الخلافہ میں جو خوش حالی بلکہ تمدن عیش و عشرت کی فضا تھی۔ اس کا ذکر انھوں نے جس طرح مزے لے لے کر اور تفصیل سے کیا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ عہدِ مامون کا یہ پہلو بھی ناگوار نہ تھا۔

یہ اسباب تھے، جن کی بنا پر مولانا شبلی نے مامونؔ کو فرماں روایانِ اسلام میں سرِ فہرست جگہ دی۔ اور ان کی علمیت، محنت، ذہانت، کاردانی اور فنی بلند نظری کی داد دینی چاہیے کہ ان کی کتاب میں نہ صرف مامونؔ کی شخصیت، کردار، اخلاق و عادات اور فضل و کمال کی ایک واضح اور دل نشین تصویر کھچ گئی ہے بلکہ اس کے عہد کے تمام اہم واقعات کے ساتھ ساتھ "مامون کے پولیٹیکل انتظامات" اور اس زمانے کے "سوشل حالات" کا بھی پورا اندازہ ہوتا ہے۔ اس معاملے میں ہمیں عربی مصنفین کا بھی ممنون ہونا چاہیے جن کے ہاں متعلقہ معلومات دستیاب ہو جاتی ہیں لیکن یہ شبلی کا علمی تجسس اور تلاش و تحقیق کا ذوق تھا کہ انھوں نے طلب کا دامن دور دور تک پھیلایا اور "تراجم، طبقات، معاجم، جغرافیے، سفرنامے، نقشہ جات غرض جہاں سے جو بات ملی، اخذ کی" اور پھر تمام مواد کو سمیٹ کر

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۱)

مامون کو قرار دینے میں ہوئی" (الندوہ جلد ۷ - ۳ ص ۱۶)[۲] المامون (طبع لاہور) ص ۱۱۳[۳] ایضاً ص ۱۳۵

[۱] ملاحظہ ہو ادیب شبلی نمبر ص ۲۷

دریا کو کوزے میں بند کیا۔

المامون میں شبلی کے پیش نظر، جیسا کہ انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے، مغربی تاریخ نگاری کے نمونے تھے۔ لیکن مغرب میں تاریخ نویسی اور سیرت نگاری دونوں ایک عرصے سے علمی اور فنی اصولوں پر نشو و نما پا رہی تھیں۔ اُردو میں پہلی مستقل سوانح عمری یعنی حیاتِ سعدی المامون سے فقط ایک سال قبل شائع ہوئی تھی۔ اس کے شروع میں حالی نے سیرت نگاری کے اصول مختصراً بیان کیے اور اس شعبۂ ادب کو اُردو میں ایک مستقل حیثیت دینے کی کوشش کی۔ لیکن حیاتِ سعدی کا موضوع دوسرا تھا۔ اس کا کافی حصہ شیخ سعدی کی تصانیف پر تبصرہ اور ان کے کلام کے اقتباسات پر مبنی تھا۔ حالی کو مواد کی تلاش میں کوئی خاص محنت کرنی نہیں پڑی۔ شبلی کی منزل کہیں زیادہ کٹھن تھی۔ انھیں گبن کے اُردو ترجمے اور انگریزی کتابوں کے دھندلے سے عکس کی روشنی میں اپنی راہ آپ معین کرنی تھی۔ شاید سر سید اور تاریخ کے پروفیسر سے کچھ مشورے ہوتے ہوں۔ لیکن کتاب شبلی کے اپنے نقطۂ نظر اور اپنی شخصیت کا اظہار ہے۔ چند جزوی بحث طلب امور سے قطع نظر انھوں نے اپنے مقصد میں جو کامیابی حاصل کی، الفاروق کے سوا کسی تاریخی سوانح عمری کو نصیب نہ ہوئی۔

المامون بظاہر ایک سوانح عمری ہے۔ لیکن جیسا کہ ڈاکٹر سید شاہ علی نے کہا ہے "شبلی کا سوانحی طریقہ تاریخی طریقے سے بہت متاثر ہے۔ علاوہ بریں شبلی کے ذہن میں سوانح عمری اور تاریخ کا فرق بھی واضح نہیں معلوم ہوتا۔"[۱] انھوں نے المامون کی تمہید اور پھر دوسرے حصے کے شروع میں اس کتاب کا ذکر بطور تاریخ کے کیا ہے۔ مولانا سوانح نگاری کی نسبت ایک خاص رائے رکھتے تھے اور انھوں نے مامون کی شخصیت اور کردار کی ایک دل نشین تصویر پیش کی ہے۔ لیکن ان کی اصل دلچسپی تاریخی تھی۔ ان کا مقصد اسلامی تاریخ کے ایک ایسے عہد کو پیش کرنا تھا، جو خوش حالی، ترقی اور آزاد خیالی میں دورِ حاضر کا مقابلہ کر سکے۔ اس مقصد میں وہ کامیاب رہے اور اُردو ادب کو بھی ایک شاہکار نصیب ہو گیا۔

شبلی شدت سے اس رائے کے تھے کہ سوانح نگار کو تصویر کے دونوں رُخ دکھانے چاہئیں

---

[۱] اُردو میں سوانح نگاری (سید شاہ علی)، ص ۱۸۷

اور صاحبِ سیرت کے ساتھ جانبداری خلافِ اصول ہے۔ انھوں نے اسی بنا پر حیاتِ جاوید کو "مدلل مداحی" کہا۔ اور ایک اور جگہ لکھا "سوانح نگاری کا آج کل جو طرز ہے۔ وہ ایک قسم کی وکالت کے درجہ تک پہنچ گیا ہے"[1] لیکن المامون میں کئی جگہ ان کا اپنا عمل ان اصولوں کے خلاف نظر آتا ہے۔ مثلاً متعدد ایسی ممتاز ہستیاں تھیں، جن کی موت میں مامون کا اشارہ بتایا جاتا ہے۔ (اس کا بھائی امین۔ حضرت علی رضا۔ وزیرِ اعظم فضل بن سہل۔ سپہ سالار طاہر)۔ لیکن مولانا شبلی نے کہیں تو اس معاملے کا ذکر نہایت ملائم بلکہ مبہم طریقے سے (مثلاً فضل بن سہل کے ضمن میں) کیا ہے۔ کہیں واقعہ کی تاویل کر دی ہے۔ طاہر کے سلسلے میں تو کھلم کھلا وکالت پر اُتر آئے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

ہم کو اس میں کچھ شبہ نہیں کہ طاہر کو زہر دیا گیا اور خود مامون نے زہر دلوایا لیکن اگر مامون کی جگہ کوئی دُوسرا بادشاہ ہوتا تو کیا کرتا؟ .... مامون نے جو کچھ کیا سیاستِ ملکی کے لحاظ سے اس کا ضروری فرض تھا"[2]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

خاندانِ عباسیہ پر عموماً سادات کے قتل کا الزام لگایا جاتا ہے۔ جو لوگ حجروں میں بیٹھ کر اعتراض کے قلم اُٹھاتے ہیں، وہ معذور ہیں۔ لیکن جو شخص پولٹیکل ضرورتوں کا اندازہ دان ہے۔ اس اعتراض کو مشکل سے تسلیم کرے گا۔ سادات اور علویئن کو دو دن کے لیے زور ہو گیا تو ملک میں قیامت برپا ہو گئی۔ عباسی خاندان ان کی جانب سے کبھی مطمئن نہیں رہ سکتا تھا۔ اور جو کچھ ان سے برتاؤ ہُوا۔ اسی ضرورت سے ہُوا"[3]

ان اندراجات اور عہدِ مامون کے اہم مقتولین کی فہرست دینے کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ سوانح نگاری اور بالخصوص حیاتِ جاوید کی نسبت، شبلی نے جس کثرت اور شدت سے اظہارِ خیال کیا ہے، اس کے پیشِ نظر یہ جاننے کو جی چاہتا ہے کہ ان کا عملی طریقِ کار کیا تھا؟ لیکن ظاہر ہے کہ جن غیر معمولی حالات سے مامون دوچار تھا۔ یا اس زمانے میں عام طور پر انسانی زندگی کی جو قدر و قیمت تھی، اس کی وضاحت کرنے اور مامون کا نقطہ نظر پیش کرنے میں انھوں نے کوئی غیر معمولی بات

---

[1] حیات النذیر (افتخار عالم) مقدمہ از مولانا شبلی۔ ص ۱۲ [2] المامون ص ۷۰ [3] المامون ص ۵۳

نہیں کی۔ اس کے علاوہ مامون کے متعلق کئی ایسے واقعات انھوں نے دیے ہیں، جن سے اس کا مرتبہ بلند نہیں ہوتا، لیکن انھیں بغیر کسی تاویل کے بیان کیا گیا ہے۔ بالجملہ المامون سوانح نگاری کا ایک بلند معیار پیش کرتی ہے۔

المامون شبلی کی پہلی تصنیف تھی۔ اس کی تاریخی اور سوانحی اہمیت اور مضمون کی دل چسپی کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی طرزِ تحریر میں وہ شگفتگی اور دلآویزی آگئی ہے، جو شبلی کی بعد کی تحریروں کا زیور ہے۔ بعض جملے کانوں کو غیر مانوس معلوم ہوتے ہیں۔ (مثلاً ص ۱۲ پر "بنو ہاشم دیر تک اپنے ادعا پر رُکے رہے"۔ یا ص ۲۲ پر "ایک اور دن ہارون نے دو خاص غلاموں سے کہا"۔ لیکن ایک مصنف کی بالکل ابتدائی تحریروں میں (اور بالخصوص جنھیں لکھے قریباً سو سال ہو چکا ہے) ایک آدھ ایسے جملے کا آجانا غیر متوقع نہیں — بہ حیثیت مجموعی کتاب ادبی نقطۂ نظر سے بھی بلند پایہ تھی۔ بہت مقبول ہوئی۔[۱] پہلا ایڈیشن تین مہینے میں ختم ہو گیا۔ دوسری اشاعت کے وقت مصنف نے کئی کارآمد اضافے کیے۔ سرسید نے تین صفحے کا دیباچہ لکھا، جس میں کتاب کی دل کھول کر تعریف کی گئی۔ اور اگرچہ الفاروق کی اشاعت کے بعد المامون کی فوقیت میں فرق آگیا۔ لیکن اب بھی اسے اردو ادب میں ایک نہایت ممتاز مقام حاصل ہے۔

سیرۃ النعمانؓ
۱۸۸۹—۱۸۹۰

مولانا شبلی کی تیسری قابلِ ذکر تصنیف اور دوسری اہم سوانح عمری سیرۃ النعمان ہے۔ علامہ کو امام اعظم ابوحنیفہؒ سے جو تعلقِ خاطر تھا، اس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اسی موانست کی بنا پر ان کا لقب نعمانی ہوا، جو ان کے اور ان کی اولاد کے نام کا جزو ہو گیا۔ سید سلیمان کے خیال میں یہی جذبہ سیرۃ النعمان کی تصنیف کا باعث ہوا۔ لیکن شاید ایک بڑا محرک یہ تھا کہ حالاتِ زمانہ کے لحاظ سے جو عقلیت، حقیقت پسندی، میانہ روی، اسلامی نظامِ قانون کو برسرِ کار لانے کے لیے مولانا ضروری سمجھتے تھے، اس میں امام اعظم کے طریقِ کار سے بڑی مدد ملتی تھی۔ اس لیے کتاب کا کلامی اور اصلاحی پہلو بھی اہم ہے۔

سیرۃ النعمان کا پہلا حصہ، جو سوانحی ہے۔ ۱۸۸۹ء میں لکھا گیا۔ دوسرا حصہ ۱۸۹۰ء میں

---

[۱] المامون ص ۵۳

شروع ہُوا۔ اور سال کے آخر یعنی دسمبر ۱۸۹۰ء میں ختم ہُوا۔ اس حصے میں امام اعظم کے مذہبی کارناموں پر ایک سیر حاصل تبصرہ ہے۔

سیرۃ النعمان کے شروع میں جو دیباچہ ہے، اس کا المامون کے دیباچے سے مقابلہ کریں تو مولانا کے خیالات میں ایک لطیف لیکن اہم تبدیلی نظر آتی ہے۔ جس وقت المامون لکھی گئی، اس وقت مولانا کا ارادہ تھا کہ "اسلامی حکومتوں کی ایک نہایت مفصل اور بسیط تاریخ" لکھی جائے۔ اس مقصد کے لیے "رائل ہیروز آف اسلام (یعنی نامور فرماں روایانِ اسلام) کا ایک سلسلہ" قائم کیا اور اسلامی تاریخ کے دس اہم سلسلوں میں سے ایک ایک نامور منتخب ہُوا، جن کی فہرست مولانا نے المامون کے آغاز میں درج کی۔ مولانا کا پروگرام تھا کہ ان دس فرماں رواؤں کے حالات ترتیب و جامعیت سے لکھیں گے۔ "یہ قطعی ارادہ ہے کہ اگر زمانے نے مساعدت اور عمر نے وفا کی تو اس سلسلے کے کل حصے جس طرح ہو سکے گا، پورے کروں گا۔"

المامون کے بعد (الفاروق یعنی) خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کی سوانح حیات شروع ہوئی۔ جس کا ذکر ابتدائی پروگرام میں ہو چکا تھا۔ اس کا "معتد بہ حصہ لکھ بھی لیا تھا، لیکن بعض مجبوریوں سے چند روز کے لیے اس کی تالیف سے ہاتھ اٹھانا پڑا۔" وجہ اس کی انھوں نے سیرۃ النعمان کے دیباچے میں یہ دی ہے کہ بعض نادر کتابیں جو الفاروق کے لیے ضروری تھیں، یورپ میں چھپ رہی تھیں۔ ان کے بغیر کتاب خاطر خواہ طور پر لکھی نہ جا سکتی تھی۔ اور ان کے شائع ہونے میں ابھی کافی وقت تھا۔ چنانچہ انھوں نے سیرۃ النعمان شروع کی۔ لیکن اس سے ان کے پروگرام میں ایک بُنیادی تبدیلی ہوئی۔ المامون کے شروع میں انھوں نے "رائل ہیروز آف اسلام (یعنی نامور فرماں روایانِ اسلام)" کا پروگرام پیش کیا تھا۔ سیرت النعمان کے دیباچے میں یہ سلسلہ "نامورانِ اسلام" بن گیا۔ فقط حکمرانوں کے لیے وقف نہ رہا۔ اس دیباچے میں انھوں نے لکھا کہ ان کا شروع سے خیال تھا کہ سلطنت کے مختلف خاندانوں کے ساتھ ساتھ علوم و فنون کے جُدا جُدا خاندان قائم کیے جائیں۔ اور ان کے ناموروں کے حالات درج ہوں، لیکن چونکہ یہ کام بہت وسیع تھا، انھوں نے "حیثیت حکومت کی قید" لگائی۔ الفاروق کی تالیف رُکی تو ان پر پھر یہ خیال غالب آیا۔ "کہ علمی نام آوروں کے کارنامے دکھانے بھی ضروری ہیں۔ کیونکہ اسلام میں تیغ و قلم کا ہمیشہ (کذا)

ساتھ رہا ہے"۔ موخرالذکر اظہار ایک صفحے پر دو جگہ ہوا ہے۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں "السیف والقلم توامان"۔ اس بنا پر فیصلہ ہوا کہ "چند روز کے لیے خاندانِ حکومت کو چھوڑ کر علمی سلسلے کی طرف توجہ" کی جائے۔ چنانچہ فقہ کے بانی امام اعظمؒ کی سیرت (لائف) سے شروع ہوئی لیکن انھوں نے فقط "چند روز کے لیے خاندانِ حکومت" کو نہیں چھوڑا بلکہ سوائے الفاروق کو مکمل کرنے کے اس کے بعد انھوں نے "نامور فرماں روایانِ اسلام" کا سلسلہ یک قلم ترک کر دیا اور باقی آٹھ "ٹرائل ہیروز آف اسلام" میں سے کسی کے حالات نہیں لکھے۔

علامہ کے ابتدائی پروگرام کی نسبت شاید بہت لوگوں کو حسرت ہو گی کہ کاش وہ قلم جس نے الفاروق لکھی، کم از کم سلطان صلاح الدین کے کارنامے لکھ سکتا۔ لیکن اپنے موضوع کو وسعت دینے کا جو خیال انھوں نے سیرت النعمان کے دیباچے میں ظاہر کیا تھا، مبارک خیال تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس زمانے میں ان کا رہوار طبیعت آہستہ آہستہ سیاسی تاریخ کے میدان کو چھوڑ کر مذہب، کلام، ادب (اور قومی قیادت!) کے مرغزاروں کا رُخ کر رہا تھا۔ اور اس دیباچے سے اس عمل کی نشان دہی ہوتی ہے۔

مولانا نے سیرۃ النعمان دل لگا کر اور بڑی کاوش سے لکھی۔ امام اعظم کے ایسے محب سے جس کا لقب ہی نعمانی تھا، یہی توقع ہو سکتی تھی۔ مولانا اپنے اُستاد مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی رام پوری کو جو پرجوش حنفی تھے، لکھتے ہیں "ملازمانِ عالی کو معلوم ہوگا کہ بہت جد و جہد سے امام ابُو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی سوانح عمری لکھ رہا ہوں، جس کے لیے میں نے بہت سے مواد تاریخی فراہم کیے"۔ "سیرۃ النعمان کے دو حصے ہیں۔ مولوی حکیم محمد عمر کے نام کے ایک خط میں بھی ہے۔" اس کتاب (سیرۃ النعمان) کی تصنیف میں بڑی خاک چھاننی پڑی۔ بہت سے کتب خانے دیکھنے پڑے"۔

سیرۃ النعمان کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ سوانحی ہے۔ جس میں امام اعظم کے حالاتِ زندگی اور ان کے اخلاق و عادات پر تبصرہ ہے۔ امام صاحب ۸۰ھ میں بمقام کوفہ پیدا ہوئے۔ آپ کا خاندان عجمی تھا۔ آبائی پیشہ تجارت تھا۔ انھوں نے کسبِ معاش کے لیے اسی کو برقرار رکھا۔ اور اپنی ذہانت و قابلیت سے بڑی کامیابی حاصل کی۔ لیکن جب اخذِ علوم کی طرف توجہ ہوئی تو اسے بھی پایۂ کمال کو پہنچا دیا۔ حدیث کی تعلیم شروع کی تو کوفہ۔ بصرہ۔ مکہ معظمہ۔ مدینہ منورہ

میں جہاں کہیں فیض کا چشمہ تھا، اس سے اپنی پیاس بجھائی۔ اور پھر تجارت کے ساتھ ساتھ درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، جس سے فیض پانے کے لیے دُور دُور کے ملکوں سے اہلِ علم کھچ کر آتے تھے۔ رفتہ رفتہ آپ کا عراق میں اتنا اثر قائم ہو گیا کہ ملکی معاملات میں بھی آپ کی مدد مانگی جانی لگی۔ یہ زمانہ بنی امیہ کے آخری ایام کا تھا۔ جب ان کے خلاف سازشیں عام تھیں۔ کوفے کے گورنر نے چاہا کہ دینی زعما کی شرکت سے حکومت کو تقویّت دے۔ چنانچہ عراق کے مشہور فقہا کو بلا کر بڑی بڑی ملکی خدمتیں دی گئیں۔ امام صاحب سے بھی کہا گیا کہ وہ میر منشی اور افسر خزانہ ہو جائیں۔ انھوں نے صاف انکار کیا۔ بعض روائتیں ہیں کہ اُن سے قضا کے قبول کرنے کے لیے کہا گیا، لیکن انھوں نے کسی عہدہ کے لینے سے انکار کیا اور گورنر کے اصرار پر بھی آمادہ نہ ہوئے۔ اس نے غصّے میں آکر حکم دیا کہ ان کو ہر روز دس دُرّے لگائے جائیں۔ اس ظالمانہ حکم کی تعمیل ہوئی، لیکن امام صاحب اپنے فیصلے پر قائم رہے۔ آخر مجبور ہو کر گورنر نے چھوڑ دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد امویوں کا تختہ اُلٹ گیا۔ اور ۱۳۲ھ میں عباسی برسرِ اقتدار ہوئے۔ ان کی حکومت نئی نئی تھی اور جا بجا اس کی مخالفتیں ہو رہی تھیں جنھیں فرو کرنے کے لیے پہلے عباسی فرماں روا ابو العباس سفاح اور اس کے جانشین منصُور نے وہ سختیاں اور بے رحمیاں کیں کہ بقول شبلی ان کے "بیان کرنے کو بڑا سخت دل چاہیے"۔ بہرکیف منصُور نے امام صاحب کو بغداد میں بلا بھیجا۔ اور عہدۂ قضا قبول کرنے کے لیے کہا۔ انھوں نے انکار کیا۔ خلیفہ نے اصرار کیا، لیکن وہ اپنے انکار پر قائم رہے۔ غالباً اس کی دو وجہیں تھیں۔ ایک تو وہ سمجھتے تھے کہ حکومت کے ساتھ وابستہ ہو جانے سے ان کی آزادیِ فکر کو ضعف پہنچے گا۔ دوسرے اس زمانے کے دوسرے علمائے کبار، مثلاً امام مالکؒ کی طرح، ان کی ہمدردیاں عباسیوں کے مخالف سادات سے تھیں۔ ان کے مسلسل انکار پر منصُور نے انھیں قید کر لیا۔ یہ واقعہ ۱۴۶ھ کا ہے۔ لیکن قید خانے میں بھی ان کا سلسلہ تعلیم جاری رہا۔

امام اعظمؒ کے دو بڑے شاگرد تھے، جنھیں فقہِ حنفی کا دست و بازو اور صاحبین کہا جاتا ہے۔ ایک قاضی ابو یوسف، جنھیں ہارون الرشید نے تمام ممالکِ اسلامیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ اور جن کا فقہ حنفی کی ترویج میں بڑا حصّہ تھا۔ دوسرے امام محمد بن الحسن شیبانی۔ امام اعظم کی تو کوئی تصنیف نہیں ملتی۔ البتّہ قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج موجود ہے، جس کی اہمیت محتاجِ بیان

نہیں لیکن اس وقت فقہ حنفی کا زیادہ دار و مدار امام محمدؒ کی تالیفات پر ہے۔ ان میں سے مبسوط اصل میں "قاضی ابویوسف کی تصنیف ہے۔ ان ہی مسائل کو امام محمدؒ نے زیادہ توضیح اور خوبی سے لکھا"۔ مبسوط کے بعد امام محمدؒ نے جامع صغیر مرتب کی، جس میں قاضی ابویوسف کی روائت سے امام ابوحنیفہ کے اقوال، مختلف مسائل کے متعلق لکھے ہیں۔ اس کے بعد جامع کبیر مرتب ہوئی، جس میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہ کے اقوال کے ساتھ قاضی ابویوسف اور (امام ابوحنیفہ کے ایک اور ممتاز شاگرد) امام زفر کے اقوال درج ہیں اور ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل بھی لکھی ہے۔ جامع کبیر کی ترتیب کے بعد امام محمدؒ کو جو اقوال یاد آئے، انھیں آپ نے زیادات میں جمع کیا۔ امام محمدؒ نے مذکورہ بالا کتب کے علاوہ دوسری کتابیں بھی تصنیف کیں، لیکن ان چار کتابوں سے ہی اس اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، جو انھیں فقہ حنفی کی تاریخ میں حاصل ہے۔ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے قید خانے ہی میں تعلیم حاصل کی تھی۔

امام اعظمؒ نے فیض رسانی کا سلسلہ قید میں بھی جاری رکھا لیکن اس سے منصور کے اندیشے اور بڑھ گئے۔ چنانچہ اس نے انھیں زہر دلوا دیا۔ جس کے اثر سے انھوں نے (رجب ۱۵۰ھ میں) قضا کی۔

مندرجہ بالا حالات سیرۃ النعمان حصہ اوّل سے لیے گئے ہیں۔ اس حصے میں دو تین مباحث کا تفصیلی بیان ہے۔ ایک تو امام اعظم نے تحصیلِ حدیث میں جو اہتمام کیا، اس کا مفصل ذکر ہے۔ اور ان متعدد بزرگوں کے بھی، جو امام صاحب کے شیوخِ حدیث تھے، مختصر حالات لکھے ہیں۔ دوسرا اہم موضوع امام اعظم کے اخلاق و عادات کا ہے، جس سے نہ صرف ان کی بلندی کردار، غیر معمولی ذہانت، حلم و ہمدردی، رقتِ طبع، کامیاب تجارت کے وسیع تجربے، فیاضی، لباس اور طرزِ معاشرت میں صفائی اور اہتمام، وظیفہ خواری سے اجتناب اور آزادی اور بے نیازی پر روشنی پڑتی ہے، بلکہ اس ذہن کے خدوخال بھی نمایاں ہوتے ہیں، جس نے فقہ اسلامی کے سب سے وسیع سلسلے کی بنا ڈالی۔ ایک اہم اندراج میں اس ہدایت نامہ کے طویل اقتباسات ہیں، جو امام صاحب نے قاضی ابویوسف کے لیے لکھا۔

سیرۃ النعمان کا دوسرا حصہ جو بقول شبلی، ان کی محنتوں کی "تماشا گاہ" ہے، کتاب کی جان

ہے۔ اور مصنف کی علمیت، غور و فکر، سلیقۂ استدلال اور مشکل سے مشکل مسائل کو پانی کر دینے کی قابلیت کا شاہکار ہے۔ پہلا باب امام صاحب کی تصانیف کے متعلق ہے۔ ان سے جو تصنیفات منسوب کی جاتی ہیں ان کی تفاصیل دے کر آخر میں لکھا ہے۔ "ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آج امام صاحب کی کوئی تصنیف موجود نہیں۔" اگلا باب "عقائد و کلام" کے بارے میں ہے۔ امام اعظم کو کلامی مسائل میں تھوڑے عرصے کے لیے ہی دلچسپی رہی۔ اس لیے فقط دو تین مسائل کا ذکر ہے۔ "امام ابو حنیفہ نے ان تمام بحثوں میں وہی پہلو اختیار کیا، جو مغز سخن تھا، اور جو عقل کے ساتھ نقل کے بھی مطابق تھا۔ انھی مسائل میں ایمان و عمل کا مسئلہ تھا۔" جس کے متعلق مولانا شبلی نے امام صاحب کے ایک طولانی خط کے اقتباسات دیے ہیں۔ دوسرا مسئلہ جس کا انھوں نے ذکر کیا ہے "تکفیر و عدم تکفیر کا ہے۔ اس معاملے میں امام اعظم کا طریق کار تھا "لانکفر احداً من اھل القبلۃ" یعنی ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے۔

امام اعظم اور حدیث

پہلے دو باب نسبتاً مختصر ہیں۔ ان کے بعد دوسرے حصے کے اصل مباحث شروع ہوتے ہیں۔ پہلے فن حدیث کے متعلق تفصیلی بحث ہے۔ اور واقعات و اسانید سے بتایا ہے کہ فن حدیث میں امام اعظم کا کیا پایہ تھا۔ اور احادیث کے متعلق ان کا طریق کار کیا تھا۔ احادیث کے متعلق امام اعظم کا نقطۂ نظر احناف اور اہل حدیث حضرات میں متنازعہ فیہ رہا ہے۔ اور اس مسئلہ پر متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ علامہ شبلی نعمانی سے امام ابو حنیفہ (نعمان بن ثابت) کے انداز خیال کی وضاحت اور حمایت ہی متوقع ہے۔ اور انھوں نے یہ کام سریع الفہم اور موثر طریقے سے سرانجام دیا ہے۔ شروع میں زیادہ بحث اس سوال پر ہے کہ اگرچہ امام اعظم نے حدیث پر بڑی توجہ دی۔ (اور علامہ ذہبی نے حفاظ حدیث کے حالات میں جو مستقل کتاب لکھی، اس میں ان کا علیحدہ تذکرہ لکھا اور انھیں حفاظ حدیث میں سے شمار کیا) لیکن ان کے واسطے سے بہت تھوڑی احادیث بیان ہوئی ہیں۔ اور صحاح ستہ کے مصنفین نے (سوائے دو ایک روایات کے) امام صاحب سے کوئی روایت نہیں کی۔ مولانا اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ یہ خیال "غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابو حنیفہ علم حدیث میں کم مایہ تھے"، لیکن بزرگوں کی شہرت اسی صفت کے ساتھ ہوتی ہے، جو ان کا کمال غالب ہو۔ مجتہد اور محدث کی حیثیتیں الگ الگ ہیں۔ اور امام اعظم کا اصل مرتبہ بطور ایک مجتہد کے تھا۔ اس لیے ان کی شہرت بطور محدث کے نہیں ہوئی۔

(جس طرح امام مالک اور امام شافعی کی شہرت بھی محدّث کے لقب سے نہیں ہوئی۔ اور امام شافعی کی سند سے تو صحیحین میں ایک روایت بھی موجود نہیں) ۔ مولانا شبلی نے یہ بھی بتایا ہے کہ اگرچہ خلفائے اربعہ کو رسول اللہ (صلعم) کے ساتھ دوسرے صحابہ کی نسبت زیادہ جلوت اور خلوت میں رہنے کا اتفاق ہوتا تھا۔ لیکن ان کی روایت سے بہت تھوڑی احادیث بیان ہوئی ہیں۔ اور حضرت عمرؓ تو صحابہ کو ہمیشہ حکم دیتے تھے کہ حدیثیں کم بیان کرو۔[1] مولانا یہ بھی لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ (اور امام شافعیؒ) کا خیال تھا کہ بہت کم حدیثیں صحیح ہیں۔[2] اور اس کی وجہ یہ تھی کہ امام اعظم "متشدد فی الروائت" تھے۔ یعنی ان کا صحتِ احادیث جانچنے کا معیار کڑا تھا۔ چنانچہ امام صاحب نے صحتِ روائت کے لیے جن شرطوں کو اختیار کیا تھا' ان کی تفصیل سیرۃ النعمان میں دی گئی ہے۔ امام صاحب کے ان معاصرین کا ذکر کر کے' جنھوں نے علمِ حدیث میں ان سے زیادہ دلچسپی لی' اور جن کے شیوخِ حدیث کی تعداد امام صاحب کے اساتذہ سے کہیں زیادہ تھی' مولانا لکھتے ہیں:-

> "امام ابوحنیفہؒ کو جس بات نے تمام ہم عصروں میں امتیاز دیا' وہ اور چیز ہے' جو ان سب باتوں سے بالاتر ہے۔ یعنی احادیث کی تنقید اور بلحاظ ثبوت احکام ان کے مراتب کی تفریق۔ امام ابوحنیفہ کے بعد علمِ حدیث کی بہت ترقی ہوئی' غیر مرتب اور پریشان حدیثیں یک جا کی گئیں۔ صحاح کا التزام کیا گیا۔ اصولِ حدیث کا مستقل فن قائم ہو گیا' جس کے متعلق سینکڑوں بیش بہا کتابیں تصنیف ہوئیں۔ زمانہ اس قدر ترقی کر گیا ہے کہ باریک بینی اور دقت آفرینی کی حد نہیں۔ تجربہ اور دقتِ نظر نے سینکڑوں نئے نکتے ایجاد کیے۔ لیکن تنقید احادیث' اصولِ درائت' امتیازِ مراتب میں امام ابوحنیفہ کی تحقیق کی جو حد ہے' آج بھی ترقی کا قدم اس سے آگے نہیں بڑھا۔"[3]

فنِ حدیث میں امام اعظمؒ کے تین مندرجہ بالا امتیازی کارناموں میں سے مولانا سب سے زیادہ اہمیت[4]

---

[1] سیرت النعمان ص ۲۳۱ [2] ایضاً ص ۲۳۹ و ص ۲۴۱ [3] ص ۲۲۷ - ص ۲۲۸

[4] علامہ اقبالؒ بھی احادیث کے متعلق امام اعظم کے طریقِ کار کے بڑے معترف تھے۔ لیکن وہ امام صاحب کے دوسرے اصولِ کار' یعنی روایات میں امتیازِ مراتب کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ (ملاحظہ ہوں خطبات انگریزی)

اصولِ درائت کو دیتے تھے۔ ان کے متعلق لکھتے ہیں۔

"فنِ حدیث میں سب سے بڑا کام امام ابوحنیفہ نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کیے۔ اور ان کو احادیث کی تحقیق و تنقید میں برتا۔ فنِ حدیث کی ایک شاخ یعنی روائت پر ہمارے علما نے جس قدر توجہ کی اس کی کوئی نظیر دنیا کی گزشتہ اور موجودہ تاریخ میں نہیں مل سکتی لیکن یہ افسوس ہے کہ اصولِ درائت کے ساتھ چنداں اعتنا نہیں کیا گیا۔ حافظ ابن حجر کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن میں بعض تصنیفیں لکھی گئیں۔ لیکن وہ اس قدر کم اور غیر متعارف ہیں کہ گویا نہیں ہیں۔ اصولِ حدیث ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں جو اس میں لکھی گئیں، عموماً متداول ہیں۔ لیکن ان سے اصولِ درائت کے متعلق بہت کم واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ حالانکہ یہی اصول فن حدیث کے نہایت ضروری اجزا ہیں۔ یہ عزت صرف امام ابوحنیفہ کو حاصل ہے کہ اس فن کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ اس وقت ان کی نگاہ ان باریک نکتوں پر پہنچی۔ بے شبہ صحابہ کی تاریخ میں جستہ جستہ اصول درائت کے نظر آتے ہیں۔ اور درحقیقت وہی امام ابوحنیفہ کے لیے دلیل راہ بنے۔ لیکن وہ باتیں عام مسائل کے ہجوم میں ایسی کم اور نا پید تھیں کہ ان پر عام لوگوں کی نگاہ نہیں پڑ سکتی تھی۔"[1]

فقہ حنفی

حدیث میں امام اعظم کا ایک خاص نقطۂ نظر تھا، جس کی توضیح سیرۃ النعمان میں بڑی قابلیت سے ہوئی ہے۔ لیکن امام صاحب کی صلاحیتوں کا اصل میدان فقہ تھا۔ وہ چار فقہی مذاہب کے ائمہ میں سب سے پہلے تھے۔ اس لیے علامہ شبلی نے انھیں "فقہ کا بانی" قرار دیا ہے۔ لیکن اولیت کے علاوہ عالم اسلام میں سب سے زیادہ رواج فقہ حنفی کو ہے۔ اس قبولیت و ترویج کا باعث اس مکتب فکر کی بعض خصوصیات ہیں، جن کی اہمیت عہد حاضر میں اور بھی بڑھ گئی ہے۔ شبلی نے فقہ کا باب بڑی محنت سے اور دل لگا کر لکھا ہے۔ اس کے بھی دو حصے کیے ہیں۔ پہلا حصہ فقہ کی تاریخ، فقہ حنفی کی تدوین اور اصولِ فقہ کے متعلق ہے۔ جہاں تک فقہ کی مختصر تاریخ کا

---

[1] سیرۃ النعمان ص ۲۵۸-۲۵۹ [ملاحظہ ہو سٹار بک ڈپو لاہور کا شائع کردہ ایڈیشن]

تعلق ہے" مولانا نے شاہ ولی اللہؒ کے "ایک نہایت عمدہ مضمون" کا خلاصہ دے دیا ہے۔ اس کے بعد تدوین فقہ حنفی کی تفصیل دی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں امام صاحب کو تدوینِ فقہ کا خیال ۱۲۰ھ میں پیدا ہُوا۔ جب ان کے استاد حماد نے وفات پائی۔ چونکہ یہ کام بہت وسیع اور اہم تھا۔ اس لیے امام صاحب نے اپنے چند نامور شاگردوں کی شرکت سے جو فقہ کے متعلقہ فنون میں استادِ زمانہ تسلیم کیے جاتے تھے، ایک مجلس قائم کی جس میں مختلف مسائل پر گفتگو ہوتی۔ اور بحث و تمحیص اور غور و خوض کے بعد ایک رائے قائم کر کے قلمبند کی جاتی۔ تدوین کا یہ سلسلہ امام اعظم کی وفات تک (جتنے کہ زمانہ قید میں بھی) جاری رہا۔ اس مجموعہ کے اجزا جیسے جیسے تیار ہوتے گئے، امام صاحب کی درس گاہ اور ان کے تلامذہ اور قدر دانوں کے ذریعے ان کی اشاعت بھی ساتھ ساتھ ہوتی گئی۔ جو مجموعہ امام صاحب کے زمانے میں مرتب ہُوا تھا، وہ اب ناپید ہے۔ مولانا اس کی دو وجہیں بتاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ "اس عہد کی ہزاروں کتابوں میں سے آج ایک کا بھی وجود نہیں۔" دوسرے "امام ابوحنیفہ کی تصنیفات کی گمشدگی کی ایک خاص وجہ ہے۔ امام صاحب کا مجموعۂ فقہ اگرچہ بجائے خود مرتب اور خوش اسلوب تھا لیکن قاضی ابویوسف و امام محمدؒ نے انھی مسائل کو اس تفصیل و توضیح سے لکھا۔ اور ہر مسئلے پر استدلال و براہان کے ایسے حاشیے اضافہ کیے کہ انھی کو رواج عام ہو گیا اور اصل ماخذ سے لوگ بے پروا ہو گئے"

اسی باب میں مولانا نے استنباطِ احکام کی ابتدا اور اصولِ فقہ کے قواعد کا ذکر کیا ہے اور مسائل فقہ (اور احادیث) کو تشریعی اور غیر تشریعی میں تقسیم کر کے اس امتیاز کی تفاصیل دی ہیں۔ اور اس اہم مسئلے پر شاہ ولی اللہ کے خیالات نقل کیے ہیں۔

اگلا باب فقہ کے دوسرے حصے سے "جو صرف قانون کی حیثیت رکھتا ہے" متعلق ہے۔

"اور یہ وہ خاص حصہ ہے، جس میں امام ابوحنیفہ علانیہ تمام مجتہدین سے ممتاز ہیں"۔ مصنف نے تفصیل سے اس امتیاز کی توضیح کی ہے، جو امام اعظم کو علمی، دینی اور ذہنی خوبیوں کے ساتھ ساتھ وسیع دنیوی تجربے کی بنا پر حاصل تھا۔ اور چونکہ اس سے فقہ حنفی کا پس منظر واضح ہو جاتا ہے۔ یہ تمام اندراج نقل کرنے کے لائق ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

مسلمانوں میں توضیع قانون کا کام ہمیشہ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو مذہبی پیشوا تھے اور زہد و اتقا میں نہایت غلو کرتے تھے۔ مذہبی لوگوں میں جو اوصاف نہایت قابل قدر سمجھے جاتے ہیں،

وہ یہ ہیں۔ دنیاوی امور سے علٰحدگی۔ کم آمیزی۔ معاملات میں سختی۔ عام واقعات سے بے خبری۔ غیر مذہب والوں سے تنفّر۔ یہ تمام اوصاف وہ ہیں، جو تمدّن کے مخالف ہیں اور جس شخص میں یہ اوصاف اعتدال سے بڑھ کر اور فطرتی ہوں، وہ مشکل سے تمدن کی ضروریات کا اندازہ داں ہو سکتا ہے۔ تقدّس و پاکیزہ نفسی کے لحاظ سے ان لوگوں کی جس قدر عظمت کی جائے کم ہے۔ لیکن دنیا اور دنیا والوں کا کام ان سے نہیں چل سکتا۔ حضرت جنید بغدادیؒ، معروف کرخیؒ، شیخ شبلیؒ، داوٗد طائیؒ کی عظمت وشان سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ واضع قانون نہیں ہو سکتے تھے۔

مجتہدین جنھوں نے فقہ کے نام سے ملکی اور شخصی قانون بنائے اگرچہ رہبانیت کی حد سے دُور تھے۔ تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ تمدّن کے ان تمام وسیع تعلقات پر ان کی نگاہ پڑ سکتی ہے، جن سے ان کو عمر بھر کبھی سروکار نہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے قوانین میں بعض جگہ ایسی سختی اور تنگی پائی جاتی ہے جس پر مشکل سے عمل درآمد ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب ہے کہ نکاح میں بجز ثقات کے کوئی شخص گواہ نہیں ہو سکتا۔ ہمسایہ کو حقِ شفعہ نہیں پہنچتا۔ بیع بالمعاطاۃ جائز نہیں۔ ذمیوں کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔ ایک مسلمان سینکڑوں ذمیوں کو بے قصور قتل کر ڈالے تاہم وہ قصاص میں پکڑا نہیں جا سکتا۔ ان مسائل سے دنیا کا کام کیوں کر چل سکتا ہے؟

امام ابو حنیفہؒ اس وصف میں اپنے ہم عصروں سے ممتاز تھے کہ وہ مذہبی تقدّس کے ساتھ دنیاوی اغراض کے اندازہ شناس تھے۔ اور تمدّن کی ضرورتوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ مرجعیت اور فصل قضایا کی وجہ سے ہزاروں پیچیدہ معاملات ان کی نگاہ سے گزر چکے تھے۔ ان کی مجلسِ افتا بہت بڑی عدالتِ عالیہ تھی، جس نے لاکھوں مقدمات کا فیصلہ کیا تھا، وہ ملکی حیثیت رکھتی تھی اور ارکانِ سلطنت مہماتِ امور میں ان سے مشورہ لیتے تھے۔ ان کے شاگرد اور ہم نشین جن کی تعداد سینکڑوں سے زیادہ تھی، عموماً وہ لوگ تھے جو منصبِ قضا پر مامور تھے۔ ان باتوں کے ساتھ خود ان کی طبیعت معتدل اور معاملہ سنج واقع ہوئی تھی۔ وہ ہر بات کو قانونی

حیثیت سے دیکھتے تھے۔ اور اس کے دقیق نکتوں تک پہنچتے تھے[1]

اسی باب میں مولانا نے فقہ حنفی کی امتیازی خصوصیات ایک ایک کر کے گنائی ہیں۔ اور ان کی تفصیل دی ہے۔ یہ خصوصیات بالاختصار یہ ہیں :۔

(۱) فقہِ حنفی اصولِ عقلی کے موافق ہے۔

(۲) فقہِ حنفی آسان اور سہل ہے۔

(۳) فقہِ حنفی میں معاملات کے متعلق جو قاعدے ہیں، نہایت وسیع اور تمدنی ترقیوں کے موافق ہیں۔

علامہ شبلی نے بڑی محنت سے مثالیں جمع کر کے دکھایا ہے کہ ان امور میں فقہ حنفی کو دُوسرے فقہی طریقوں پر فوقیت حاصل ہے۔ اور اس خیال کی تائید مختلف مسائل پر فقہِ حنفی اور دُوسرے "مذاہب" کے احکام کو اپنے سامنے رکھ کر کی ہے۔

ایک دلچسپ بحث ان اثرات کی ہے جو فقہِ حنفی پر قوانین کے قدیمی سلسلوں سے وارد ہوئے۔ مولانا لکھتے ہیں "اس امر سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ فقہِ حنفی میں بعض ایسے مسائل موجود ہیں جو عرب اور عراق میں اسلام سے پہلے معمول بہ تھے"۔ وہ کہتے ہیں کہ "اس میں فقہِ حنفی کی خصوصیت نہیں۔ یہ سلسلہ اور آگے چلتا ہے، جو مسائل آج خاص اسلام کے مسائل خیال کیے جاتے ہیں اور خود قرآن مجید میں ان کا ذکر ہے، ان میں متعدد ایسے ہیں، جو زمانہ جاہلیت میں معمول و متداول تھے۔ علامہ ابوہلال عسکری نے کتاب الاوائل میں ان کی تفصیل بھی کی ہے[2]"

یہ سلسلہ خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی جاری تھا "حضرت عمرؓ نے خراج و ٹیکس کے متعلق جو قاعدے مقرر کیے، وہ عموماً وہی ہیں، جو نوشیروان عادل نے اپنے زمانہ حکومت میں وضع کیے تھے۔ اور یہ کچھ توارد نہ تھا، بلکہ حضرت عمرؓ نے دانستہ نوشیرواں کی اقتدا کی تھی۔ چنانچہ علامہ طبری و ابن الاثیر نے صاف الفاظ میں تصریح کی ہے[3]" لیکن مولانا نے اس توضیح کے ساتھ ہی بعض یورپین مصنفوں کے اس خیال کی تردید کی کہ امام ابوحنیفہ نے فقہ کی تدوین میں رومن لا

---

[1] سیرۃ النعمان (امام اعظمؒ) ص ۳۳۶ - ۳۳۸ [2] ایضاً (شائع کردہ سٹار بک ڈپو لاہور) ص ۳۵۰
[3] ایضاً ص ۳۵۱

یعنی رومیوں کے قانون سے بہت کچھ مدد لی۔ اور ایک طویل فٹ نوٹ میں، جو کئی صفحوں پر پھیلا ہوا ہے، لنڈن یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کے اس دعوے کی مخالفت کی۔ مولانا کہتے ہیں کہ اگرچہ مسلمانوں نے دولتِ عباسیہ کے عہدِ ترقی میں یونان و مصر سے علوم و فنون لیے۔ اور "بے شبہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو غیر قوموں سے مستفید ہوتے تھے۔ اور اس کو عیب نہیں سمجھتے تھے لیکن مسلمانوں ہی میں وہ گروہ بھی تھا۔ (اور وہی بہت بڑا گروہ تھا) جو اپنے فضل و کمال کے زعم میں غیر قوموں کی طرف کبھی رُخ بھی نہیں کرتا تھا۔ مجتہدین اور فقہا اسی گروہ میں داخل ہیں۔ یونان اور روم وغیرہ کی جو کتابیں عربی زبان میں ترجمہ ہوئیں، ان کی نہایت مفصل فہرست ہم کو معلوم ہے۔ ان میں فلسفہ، طب، ہندسہ، نجوم، کیمیا، صنعت، تاریخ، لائف، ناول کی ہر قسم کی کتابیں ہیں۔ لیکن قانون کی ایک تصنیف بھی نہیں، جس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ فقہا اور مجتہدین جو اسلام میں واضع قانون تھے، غیر قوموں کی خوشہ چینی کو اپنی اصطلاح میں حرام کہتے تھے"۔ مولانا کو اعتراف تھا "کہ بعض مسائل میں رومن لا و فقہِ اسلام متحد ہیں لیکن ان کا کہنا تھا کہ" اس میں فقہِ اسلام کی تخصیص نہیں۔ جن دو قانونوں کا، گو وہ کتنے ہی بے تعلق ہوں، آپس میں مقابلہ کیا جائے تو بہت سے مسائل مشترک ثابت ہوں گے۔ اور قدرتاً ایسا ہونا ضرور ہے۔ جب تمام دنیا کے آدمیوں کی ذاتی، تمدنی، ملکی ضرورتیں اکثر متحد اور یکساں ہیں تو ان ضرورتوں کے لحاظ سے ہر جگہ جو قوانین وضع کیے جائیں گے ان کے مسائل کا مشترک ہونا کون سے تعجب کی بات ہے ؎

دو راہرو کہ بیک راہ روند و یک سمت
عجب نباشد اگر او فتند پے در پے"[1]

یہ بحث دل چسپ، لیکن بہر کیف ضمنی تھی۔ فقہ کے طویل ابواب کی اہمیت اس میں ہے کہ ان میں علامہ شبلی نے فقہِ حنفی کی خصوصیتیں، مصلحتیں اور دوسرے مذاہب فقہی پر اس کی فوقیت بڑے دل نشین طریقے سے واضح کی ہیں۔ لیکن علامہ نری مداحی کے قائل نہ تھے۔ وہ تصویر کا دوسرا رُخ یا کم از کم اس رُخ کی ایک جھلک دکھانا ذمہ دارِ اہلِ قلم کا فرض سمجھتے تھے۔ فقہ کے

---

[1] سیرۃ النعمان ص ۳۵۱

طویل اندراج کے آخر میں کہتے ہیں:۔

"اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم امام ابوحنیفہ کی نسبت یہ عام دعوے کرتے ہیں کہ ان کے (سب؟) مسائل صحیح اور یقینی ہیں۔ امام ابوحنیفہ مجتہد تھے۔ پیغمبر نہ تھے۔ اس لیے ان کے مسائل میں غلطی کا ہونا ممکن ممکن ہے۔ نہ صرف امکان بلکہ وقوع کا دعوےٰ کر سکتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ خود ان کے خاص شاگردوں نے بہت سے مسائل میں ان کی مخالفت کی۔ مدت رضاعت قضائے قاضی کا ظاہراً و باطناً نافذ ہونا قتل بالمثل۔ نکاحِ محرمات میں حد کا نہ لازم آنا ان تمام مسائل میں ہمارے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی کوئی صحیح تاویل نہیں ہو سکتی۔ ایسے اور بھی مسائل ہیں۔ لیکن ہمارا مقصد اس موقع پر صرف یہ ہے کہ ایک مجتہد کا جس حد تک صائب الرائے ہونا ممکن ہے، امام صاحبؒ اس حد تک صائب الرائے تھے۔"

اس کے بعد خاتمہ کا باب ہے۔ جس میں امام صاحب کے برگزیدہ تلامذہ کے حالات ہیں، ان میں سے بعض محدثین کے تحت آتے ہیں۔ بعض فقہا کے۔ موخر الذکر بزرگوں میں سے صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے حالات خاص تفصیل سے لکھتے ہیں۔

جیسا کہ علامہ شبلی نے خود وضاحت کی ہے، انھوں نے سیرۃ النعمان بڑی محنت[1] اور "بہت جد و جہد سے" لکھی، لیکن اسے اور الغزالی کو وہ شہرت اور قبولیتِ عام حاصل نہیں ہوئی، جس کی یہ دونوں کتابیں مستحق تھیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان دونوں میں وہ ولولہ انگیز واقعات نہیں، جن سے الفاروق میں ایک ناول کی سی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اور جن سے قومی فخر و غرور کا سر اونچا ہوتا ہے۔ لیکن ان کے لکھنے میں مصنف کو کچھ کم کاوش نہیں کرنی پڑی۔ بالخصوص فقہ اور کلام کے دقیق مسائل کو جس طرح سہل الفہم بلکہ دلچسپ بنا دیا گیا ہے، وہ انشا پردازی کا اعجاز ہے۔ ان کتابوں سے عوام کی بے اعتنائی اس لیے بھی افسوس ناک ہے کہ ان کی دلچسپی محض

---

[1] سیرۃ النعمان کے جواب میں مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے حسن البیان بھی کافی محنت سے لکھی۔ اس میں اہلِ حدیث نقطہ نظر کا زوردار اظہار ہے۔

تاریخی یا ادبی نہیں۔ ان کی عملی افادیت بھی بہت ہے اور ان سے آج کے مسائل حل کرنے اور ایک صائب طریقِ کار اختیار کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

سفرنامۂ روم و مصر و شام

قیامِ علی گڑھ کی ایک دل چسپ تصنیف وہ سفرنامہ ہے، جو شبلی نے بلادِ اسلامیہ کے ایک طویل سفر (۱۸۹۲ء) کے بعد لکھا۔ یوں تو ان ممالک کے ذکر میں ویسے ہی ایک دل کشی ہے اور ان کی معاصر درس گاہوں اور علمی اداروں کے متعلق جو تفاصیل یہاں جمع ہیں، وہ شاید ہی کہیں اور دستیاب ہوں، لیکن شبلی کے سوانح نگار کے لیے اس تصنیف کی دل چسپی دوسری ہے۔ یہ سفرنامہ ان کی آپ بیتی کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں فقط سفر کے مناظر اور قابلِ داد مقامات کی روداد نہیں۔ دیکھنے والے کا زاویۂ نگاہ اور اندازِ طبیعت بھی صاف نظر آجاتا ہے۔

سفرنامہ کے مطالعہ سے پہلا تاثر جو کتاب پڑھنے والے کے دل میں پیدا ہوتا ہے، وہ مصنف کی قومی غیرت ہے۔ سفر میں ہر وقت اسے یہی خیال رہتا ہے کہ مسلمانوں سے کیسا سلوک ہوتا ہے اور ان کی حالت کیسی ہے۔ پورٹ سعید پہلا مقام تھا۔ جہاں انھیں جہاز سے اتر کر سلطنتِ اسلامی کی ایک آبادی دیکھنے کا موقع ملا۔ فرماتے ہیں۔

> "جب کوئی بلند اور شان دار عمارت دیکھتا تو اس خیال سے خوش ہوتا کہ الحمدللہ ان ملکوں میں مسلمان خوش حال اور دولت مند ہیں۔ لیکن دریافت کرنے کے بعد معلوم ہوتا کہ کسی یورپین سوداگر کا مکان ہے۔ سارے شہر میں ایک بھی عمدہ دوکان یا بلند عمارت کسی مسلمان کی نہ تھی، افسوس ع
>
> بہر زمیں کہ رسیدیم، آسماں پیدا است"[1]

بیروت میں چند گھنٹوں کے لیے اترے، تو وہاں بھی یہی حالت تھی۔ "جب کوئی شخص شان و شوکت کے ساتھ گاڑی یا گھوڑے پر سوار سامنے سے گزرتا تو میں اپنے رہنما سے پوچھتا کہ کون ہے؟ اور اکثر وہ یہ جواب دیتا کہ عیسائی"[2] جزیرہ قبرص میں بھی یہی حال تھا۔ لکھتے ہیں "مجھ کو

---

[1] سفرنامۂ روم و مصر و شام ص ۱۹ [2] ایضاً ص ۲۰

اس قدر قلیل زمانہ میں یہاں کے مسلمانوں کی حالت کا صحیح اندازہ تو کیا ہو سکتا تھا لیکن ظاہر طور سے قیاس ہوتا تھا کہ اچھی نہیں۔ جس قدر بلند مکانات یا عمدہ دکانیں نظر آئیں، دریافت سے معلوم ہوا کہ کل عیسائیوں کی ہیں"۔[۱]

اور تو اور جب خلافتِ عثمانیہ کے مرکزِ ثقل یعنی قسطنطنیہ پہنچے تو یہاں بھی یہ اختلافِ حالت "یعنی مسلمانوں کا افلاس اور دوسری قوموں کا تموّل" نمایاں تھا۔ "غلطہ کو دیکھو تو یورپ کا ٹکڑا معلوم ہوتا ہے۔ دکانیں بلند اور آراستہ۔ سڑکیں وسیع اور ہموار۔ کیچڑ اور نجاست کا نام نہیں۔ بخلاف اس کے استنبول میں جہاں زیادہ تر مسلمانوں کی آبادی ہے، اکثر سڑکیں ناصاف اور بعض بعض جگہ اس قدر ناہموار کہ چلنا مشکل"۔[۲]

سفرنامہ کا دوسرا تاثر ترکوں سے مولانا کی محبت اور ان کے لیے دلی احترام ہے۔ خلیفۃ المسلمین کی زیارت کے وقت ان کا جو حال ہوا۔ وہ یاد رکھنے کی چیز ہے:-

> "سلطان زینہ سے اترے۔ اور افسرانِ فوج اور پاشاؤں کی صفیں جن میں میں بھی شامل تھا۔ دفعتاً سلام کو جھکیں۔ میں ابتدا سے محوِ حیرت تھا۔ اور آنکھوں کو ٹکٹکی لگ گئی تھی۔ پہلے سے ارادہ تھا کہ سلطان کی زیارت ہو گی تو نہایت نیازمندی کے ساتھ آداب بجالاؤں گا۔ لیکن از خود رفتگی کا یہ عالم ہوا کہ تمام صف کی صف دیر تک رکوع میں رہی۔ اور میں بھی اسی طرح ٹکٹکی باندھے کھڑا رہا"۔[۳]

ترکوں کی مہمان نوازی اور عام خوش اخلاقی سے مولانا بڑے متاثر ہوئے۔ ان کی طرزِ معاشرت کے بھی وہ بڑے مداح تھے "ترکوں کی معاشرت کا طریقہ نہایت پسندیدہ اور قابلِ تقلید ہے۔ امرا اور معزز عہدہ دار ایک طرف، معمولی حیثیت کا آدمی بھی جس صفائی اور خوش سلیقگی سے بسر کرتا ہے، ہمارے ملک میں بڑے بڑے امیروں کو وہ بات نصیب نہیں"۔ لیکن جو چیز انھیں سب سے زیادہ پسند آئی، وہ یہ تھی کہ "باوجود نفاست پسندی اور عالی دماغی کے فضول شان و شوکت کا نام نہیں۔ بڑے بڑے وزرا و امرا بازار میں نکلتے ہیں تو معمولی حیثیت سے نکلتے ہیں۔ میں نے بارہا وزیرِ اعظم

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۵ [۲] ایضاً ص ۴۴ [۳] ایضاً ص ۱۱۶

کی سواری دیکھی ہے۔ صرف دو تین سوار ساتھ ہوتے ہیں۔" مکانات اور تمام معاشرت کی چیزوں میں یہ باوقار سادگی تھی۔ "نوکر چاکر بھی کثرت سے نہیں ہوتے۔ جیسا ہمارے ہاں نواب اور فرضی شہزادوں کے ہاں دستور ہے۔ حق یہ ہے کہ ترک اس بات پر جہاں تک فخر کریں بجا ہے کہ انھوں نے چھ سو برس تک سلطنت کے سائے میں پل کر سپاہیانہ پن نہیں چھوڑا۔ ورنہ عباسی، فاطمی، اموی (اندلس والے) تو سو سو ہی اور تیموری دو سو برس میں اچھے خاصے زنگیلے بن گئے تھے۔"[1]

سفرنامہ کی تیسری خصوصیت سیاح کی حساس طبیعت ہے۔ قدم قدم پر اس کی طبیعت بے قرار ہو جاتی ہے۔ اور کئی جگہ تو آنسو اُبل پڑتے ہیں۔ اس سلسلے میں پہلا قابلِ ذکر واقعہ، بالکل آغازِ سفر میں عدن کے مقام پر پیش آیا۔ جہاز ساحل سے کچھ دور لنگر انداز ہوا تو حسبِ دستور سمالی قوم کے بہت سے لڑکے ڈونگیوں پر سوار جہاز کے قریب آئے اور اپنے کرتب دکھا کر جہاز والوں سے انعام کے طالب ہوئے۔ مولانا کا خیال تھا کہ یہ لڑکے عرب ہیں اور انعام کے لیے جو مبتذل اور حقیر حرکات وہ کرتے تھے، اس پر مولانا کو بڑی کوفت ہوئی۔ "عبرت ہوتی تھی کہ عرب کی اب یہ حالت ہے کہ غیروں کے سامنے اس قسم کی حرکات سے اُن کو شرم نہیں آتی۔ ان خیالات سے بے اختیار میرا دل بھر آتا تھا۔ یہاں تک کہ آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور بے اختیار میری زبان سے نکلا قم یا عمر!" پروفیسر آرنلڈ، جو پورٹ سعید تک مولانا کے رفیقِ سفر تھے، پاس کھڑے تھے۔ "میری تغیرِ حالت پر ان کو خیال ہوا۔ میں نے دل کی کیفیت اور اس کا سبب جب بیان کیا۔ ایک بار آنکھ اُٹھا کر میری طرف دیکھا اور چپ ہو رہے۔"[2]

اس ذُودحسی کے مقابلے میں بدنام اہلِ مغرب کا جو طریقِ کار تھا، اس کی ایک مثال سفرنامہ سے ملتی ہے۔ عدن سے روانہ ہوئے ابھی دو تین روز ہی ہوئے تھے کہ جہاز کا انجن بگڑ گیا۔ مولانا سخت گھبرائے "نہایت ناگوار خیالات دل میں آئے۔ اس اضطراب میں" بھاگے بھاگے آرنلڈ کے پاس پہنچے۔" وہ اس وقت نہایت اطمینان کے ساتھ کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ آپ کو کچھ خبر بھی ہے، بولے ہاں انجن ٹوٹ گیا۔ میں نے کہا کہ آپ کو کچھ اضطراب

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۲۹-۱۳۰ [2] ایضاً ص ۱۳

نہیں؟ بھلا یہ کتاب دیکھنے کا کیا موقع ہے؟ فرمایا اگر جہاز کو برباد ہی ہونا ہے تو یہ تھوڑا سا وقت اور بھی قدر کے قابل ہے۔ اور ایسے قابلِ قدر وقت کو رائگاں کرنا بالکل بے عقلی ہے!"[1]

شبلی کی طبیعت پر جذباتی رنگ غالب تھا۔ اور ترکوں سے انھیں شدید محبت تھی، لیکن ان کا سفرنامہ پورے احساسِ ذمہ داری سے لکھا گیا۔ تمام واقعات بلاکم و کاست بیان ہوئے ہیں۔ اور ترکوں کی کمزوریوں کو چھپانے کی کوئی کوشش نہیں۔ انھیں دورانِ سفر میں جس چیز کی کمی محسوس ہوئی، اور جس صورتِ حالات میں کوئی عیب نظر آیا، اسے انھوں نے مناسب الفاظ میں بیان کر دیا۔ مثلاً استنبول کے متعلق لکھتے ہیں "یہ بات نہایت تعجب کی ہے۔ کہ تمام شہر میں کوئی ٹاؤن ہال نہیں۔ پبلک گارڈن یعنی باغ عامہ بھی ایسا مختصر ہے کہ اس عظیم الشان سلطنت کے لیے کسی طرح موزوں نہیں۔"

اسی طرح اخبار اور پریس کی آزادی کا مسئلہ ہے۔ اخبارات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں "یہ سب کچھ ہے۔ لیکن جو چیز اخبار کی جان ہے یعنی آزادی۔ اس کا سرے سے وجود نہیں تمام اخبارات میں بجز سرکاری احکامات اور معمولی اخبارات کے اور کچھ نہیں ہوتا۔"[2] اس صورتِ حال کی شبلی نے یہ توجیہہ کر دی کہ "اخبارات کا آزاد نہ ہونا ترکی پولٹیکل حالات کا ضروری اقتضا ہے" لیکن کتابوں کے چھپنے پر جو پابندیاں تھیں، اسے وہ بھی گوارا نہ کر سکے۔ اس سلسلے میں جو قواعد تھے، ان کے جواز ڈھونڈنے کی انھوں نے کوشش کی اور وجہ یہ بتائی کہ کتابوں کو بلا اجازت چھاپنے پر جو پابندی تھی "اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ بعض لوگ کتابوں کے چھاپنے میں نہایت بد دیانتی کرتے تھے۔" اور سنسر شپ کا صیغہ "تحریف و تبدل کے روک کی غرض سے قائم ہوا تھا" (یہ مولانا کا حسنِ ظن تھا۔ دورِ حمیدیہ میں سنسر شپ کا اصل مقصد ایک استبدادی نظام کا تحفظ تھا) لیکن صیغہ متعلقہ کے طریقِ کار پر انھوں نے افسوس کیا۔ "کہ آج کل اس کا طریقِ عمل اعتدال سے تجاوز کر گیا ہے۔" اور مثال کے طور پر مشہور کتاب عقاید النسفی کی ایک شرح کا ذکر کیا جس کی اجازت دیتے وقت محکمہ متعلقہ نے "کتاب کی تمام وہ عبارت قلمزد کر دی تھی، جس میں خلافت کی بحث ہے

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۶   [2] ایضاً ص ۸۴

اور الائمہ من قریش کی حدیث مذکور ہے۔" مولانا نے یہ قلم زدہ نسخہ دیکھا تھا۔ اور لکھتے ہیں "مجھ کو یاد ہے کہ اس وقت میں رنج اور غصہ کی وجہ سے بے اختیار ہو گیا تھا۔"[1]

اسی طرح انھوں نے قسطنطنیہ کے تعلیمی اداروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ کسی کالج بلکہ تمام شہر میں کوئی ڈیبیٹنگ کلب اور علمی انجمن نہیں ہے۔" انھوں نے قسطنطنیہ کے لائق رشک کتب خانوں کا حال بڑی تفصیل اور بجا تعریف سے لکھا۔ لیکن نایاب کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ وضاحت کر دی۔ "کہ یہ نایاب کتابیں یہاں بالکل بے کار ہیں۔ اولاً تو یہ کتب خانے دن میں صرف دو تین گھنٹے کے لیے کھلتے ہیں۔ اس کے ساتھ سال میں دو تین مہینے مستقل تعطیل رہتی ہے۔ ان باتوں کے ساتھ اعلےٰ مذاق کی یہ کمی ہے کہ نایاب اور قدیم کتابیں یوں ہی پڑی رہتی ہیں۔ کوئی شخص ان کو اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا۔"[2] خلافتِ عثمانیہ میں قدیم تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے تسلیم کیا کہ وہاں یہ تعلیم پستی کی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ اس کے مقابلہ میں ہمارے ہندوستان کی تعلیم غنیمت ہے۔"

علامہ شبلی ایک مجسمۂ علم و فضل تھے۔ اور روم و مصر کے سفر کا ایک اہم مقصد کتابوں کی تلاش تھا۔ لیکن وہ کتابوں کے کیڑے نہ تھے۔ ان کا نقطۂ نظر وسیع اور افقِ ذہنی بلند تھا۔ سفرنامہ میں فقط ان چیزوں کا ذکر نہیں، جن سے علما کو دلچسپی ہوتی ہے، بلکہ ان نفسیاتی اور معاشرتی امور کا ذکر ہے، جن سے قومیں پہچانی جاتی ہیں اور جن پر ان کی ترقی و تنزل کا انحصار ہے۔ تعلیمی درس گاہوں میں بھی انھوں نے فقط قدیمی طرز کے ادارے نہیں دیکھے۔ قسطنطنیہ، قاہرہ، بیروت کے جدید کالجوں بلکہ قسطنطنیہ کے ملٹری کالج اور قاہرہ کے میڈیکل کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا۔ طلبا کی رہائش، لباس اور اس طرح کے دوسرے امور کو غور سے دیکھا اور ان کی بنا پر علی گڑھ کالج کے ہوسٹلوں کے متعلق تجاویز پیش کیں۔

سفرنامہ روم و مصر و شام ایک متوازن اور منصفانہ تصنیف ہے، لیکن اشاعت کے وقت علامہ نے اس کے شروع میں ایک طویل دیباچہ لکھا، جس میں اسے مناظرانہ رنگ دے دیا اور جس سے بعضوں کو خیال ہو گیا کہ سفر یا کم از کم سفرنامہ کا مقصد ترکوں کے متعلق غلط فہمیاں دور کرنا تھا۔

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۶ - ۸۷ [2] ایضاً ص ۹۷

اصل کتاب سے اس خیال کی تائید نہیں ہوتی۔ اس کا مقصد اس قدر محدود نہ تھا اور نہ ہی اس مقصد کے لیے مفید تھا۔ فی الواقع کتاب کا علمی پایہ بہت بلند ہے اور شبلی کے اندازِ بیان کی وجہ سے ان کی تصانیف میں اسے ایک خاص مقام حاصل ہے۔

رسائلِ شبلی ۱۸۹۸ء

جون ۱۸۹۸ء میں شبلی علی گڑھ سے چھ ماہ کی رخصت پر گئے اور اس کے بعد استعفےٰ بھیج کر کالج سے علٰحدہ ہو گئے۔ ان کی آخری کتاب جو قیام کالج کے دوران میں چھپ کر شائع ہو گئی، رسائلِ شبلی تھی۔ جس کے شروع میں دیباچہ کی تاریخ یکم فروری ۱۸۹۸ء درج ہے۔ یہ دیباچہ نیا اور کئی لحاظ سے دلچسپ اور اہم تھا۔ لیکن باقی کتاب میں قدیم شائع شدہ مضامین کو یک جا کیا گیا تھا۔ ان مضامین کی فہرست حسبِ ذیل ہے:۔

(۱) اسلامی شفاخانے (۲) اسلامی کتب خانے (۳) حقوق الذمیین (۴) جزیہ (۵) میکنکس اور مسلمان (۶) خطبہ (ندوۃ العلما اجلاس دوم) (۷) النظر (۸) کتب خانہ اسکندریہ (۹) تراجم (۱۰) اسلامی مدارس (۱۱) قدیم تعلیم۔

ایک لحاظ سے اس مجموعہ کا سب سے قدیم مضمون تراجم ہے کیونکہ اس کی ابتدائی صورت علامہ شبلی کی سب سے پہلی تصنیف "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" میں ابتدائی آٹھ صفحات کے بعد "ترجمے مختلف عہدوں کی کوششیں، ترجموں کی صحت و غلطی، عام رائے" کے تحت کوئی اٹھائیس صفحات[1] میں درج ہے۔ فاضل مصنف رسائل شبلی کے دیباچے میں اس کے مضامین کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ان میں سے تراجم کا مضمون جس کو میں نے لکھنؤ کی کانفرنس میں پیش کیا تھا۔ اس کے متعلق نہایت کثرت سے نئی معلومات بہم پہنچیں ..... اس بنا پر میں نے اس مضمون کو ایک مستقل مضمون قرار دیا۔" علامہ نے واقعی نئی معلومات بہم پہنچانے میں بے حد محنت کی تھی۔ لفظی ترمیم اور تصحیحِ معلومات کے علاوہ مضمون کا حجم چوگنا ہو گیا۔ پہلے یہ اٹھائیس صفحات پر مشتمل تھا۔ اب اس کے ۱۱۲ صفحات ہیں[2]

معلوم ہوتا ہے۔ تراجم میں تصحیح و اضافہ کے بعد مولانا کثرتِ محنت سے تھک گئے۔ یا کوئی

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد سوم ص ۸ تا ۳۶ [2] مقالاتِ شبلی جلد ششم ص ۱ تا ص ۱۱۲

اور وجہ ہوئی۔ اگلے مضمون اسلامی مدارس میں نئی معلومات نہیں فقط لفظی ترمیمیں ہیں۔ پہلے عنوان تھا "مدرسے اور دارالعلوم"۔ اب اسے بدل کر "اسلامی مدارس و دارالعلوم" نفسِ مضمون میں بھی تبدیلیاں اسی قسم کی ہیں۔ آخری مضمون یعنی قدیم تعلیم میں لفظی تبدیلیاں بھی نہیں اور اسے اصل کے مطابق شائع کر دیا گیا ہے۔

جب دارالمصنفین میں مولانا کی تحریروں کو مقالاتِ شبلی کی نو جلدوں میں جمع کیا گیا تو رسائل شبلی کا دیباچہ نظر انداز ہو گیا اور کسی غلط فہمی کی بنا پر گزشتہ تعلیم کا مترجمین والا حصہ جس کی جگہ تراجم والے مضمون نے لی تھی اور جو فی الحقیقت منسوخ ہو گیا تھا مقالاتِ شبلی کی تیسری جلد میں شامل کر لیا گیا۔ تراجم والا مضمون تمام و کمال چھٹی جلد میں آیا۔ بظاہر اٹھائیس صفحات کے مترجمین والے مضمون کو نظرِ ثانی اور اضافہ شدہ مضمون کی موجودگی میں چھاپنا اصولِ فن کے خلاف ہے لیکن جن لوگوں کو علامہ کے قلم کی ایک ایک سطر عزیز ہے۔ وہ اس کی شکایت نہیں کریں گے۔ ایک مضمون کی دو مختلف صورتوں سے جو گیارہ سال کے وقفے سے شائع ہوئیں۔ اندازہ ہوتا ہے کہ اتنی مدت میں مولانا کی معلومات میں کتنا اضافہ ہوا۔ اور ان کے لیے یہ زمانہ کتنی علمی ترقی کا تھا لیکن افسوس کہ رسائل شبلی کے اہم دیباچے کو مقالات میں جگہ نہ دی گئی۔ دوسرے اسلامی مدارس والا مضمون فقط اپنی پرانی صورت میں شائع ہوا۔ اس میں تبدیلیاں اتنی تھوڑی تھیں کہ گزشتہ تعلیم اور رسائل والے دونوں مضامین کو چھاپنا غیر ضروری تھا لیکن اتنا تو چاہیے تھا کہ اس مضمون کی ترمیم و تصحیح شدہ صورت (ایک نوٹ کے ساتھ) اصل مضمون کی جگہ شائع ہوتی۔ (شاید بعد کے ایڈیشنوں میں اب بھی یہ ترمیم ہو سکے)۔

گزشتہ تعلیم کے علاوہ قابلِ ذکر قدیمی مضمون الجزیہ ہے جو اپنی اصلی صورت میں ۱۸۸۹ء میں شائع ہوا۔ کتب خانہ اسکندریہ پہلے ۱۸۹۲ء میں شائع ہوا۔ (جب بقول سید سلیمان ندوی(۱) سر سید نے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں مجلس تصحیح اغلاط تاریخی کی تاسیس کا انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں اعلان کیا اور مولانا شبلی اس کے سیکرٹری تھے۔ حقوق الذمیین والا مضمون بھی اسی سلسلے میں شائع ہوا۔

۱۸۹۴ء میں علی گڑھ کالج میگزین کو جو ابھی تک انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا مختصر ضمیمہ ہوتا تھا ایک مستقل صورت دی گئی۔ پہلے اس میں فقط کالج کے حالات، مجلسوں کی روئدادیں اور گاہے گاہے اکابرِ کالج کے مضمون چھپتے تھے۔ اب منتظمینِ کالج نے اسے ایک مستقل علمی رسالے کی صورت دینی

چاہی۔ اس تبدیلی کی تفصیل مولانا شبلی کے اپنے الفاظ میں پڑھیے:۔

"اس کے منتظموں نے اس کو اور زیادہ وسعت دینی چاہی تاکہ وہ ایک بالکل علمی میگزین بن جائے، جس میں کالج کی علمی خبروں کے علاوہ مسلمانوں کے علوم و فنون، تاریخ اور لٹریچر کے متعلق مفید اور پُر زور مضامین لکھے جائیں۔ اس غرض سے اس کے چوبیس ۲۴ صفحے اُردو کے لیے مخصوص کر دیے گئے۔ اور اس صیغہ کا اہتمام خاص میری سپردگی میں دیا گیا۔ میں اس رسالہ کے ترقی دینے میں حتے الامکان کوشش کروں گا۔"[۱]

مولانا شبلی نے اپنے وعدے کو پوری طرح نباہا۔ اور علی گڑھ کالج میگزین (شعبۂ اُردو) جسے الندوہ کا پیشرو کہا گیا ہے، بڑی توجہ دی منتظمین کالج اس رسالے کو قوم کا علمی مجلہ بنانے کے خواہاں تھے۔ "مشہور اہلِ قلم مولانا حالی، نواب محسن الملک، مولوی نذیر احمد اور منشی ذکاء اللہ وغیرہ" نے اس میں مضامین لکھنے کا وعدہ کیا۔ سید سلیمان لکھتے ہیں: "اس میں مولانا شبلی کے علاوہ، مولانا حالی اور مولانا ذکاء اللہ صاحب وغیرہ کے مضامین ماہ بہ ماہ چھپتے رہے" لیکن اصل بوجھ مولانا شبلی کو اٹھانا پڑا۔ انھوں نے اس میں اسلامی حکومتوں کے اہم تمدنی اور انتظامی صیغوں پر ایک سلسلۂ مضامین شروع کیا، جنھیں بعد میں وہ ایک مستقل کتاب میں جمع کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے کا پہلا مضمون اسلامی حکومتیں اور شفاخانے کے عنوان سے جولائی ۱۸۹۵ء کے پرچے میں شائع ہوا" (حیات ص ۱۶۲)۔ یہ مضمون رسائلِ شبلی مطبوعہ ۱۸۹۸ء میں شامل ہے۔ اس کتاب کے دو اور مضامین اسلامی کتب خانے اور مکینکس اور مسلمان بھی بظاہر اسی سلسلۂ مضامین سے متعلق معلوم ہوتے ہیں، لیکن سید صاحب جنھوں نے غالباً علی گڑھ میگزین کا فائل دیکھا تھا، فرماتے ہیں کہ اسلامی کتب خانوں والا مضمون پہلے حیدر آباد کے رسالہ حسن میں ۱۸۹۲ء میں شائع ہوا[۲]۔ دوسرے مضمون کی نسبت وہ خاموش ہیں لیکن حقوق الذمیین کا مضمون ان کے فرمانے کے مطابق، پہلے علی گڑھ میگزین کے اپریل اور مئی نمبر میں شائع ہوا[۳]۔

مولانا شبلی ان دنوں ندوہ کی تحریک میں سرگرم حصہ لے رہے تھے۔ چنانچہ ندوہ کے دوسرے

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۱۶۱۔ ص ۱۶۲ [۲] ایضاً ص ۲۲۶ [۳] ایضاً ص ۱۶۲۔ لیکن اسی کتاب کے ص ۲۲۸ پر "مارچ اور اپریل ۱۸۹۶ء" لکھا ہے۔

جلسے (منعقدہ ۲۵ اپریل ۱۸۹۵ء) میں جو اہم خطبہ انھوں نے "علما کے فرائض" کے عنوان سے پڑھا تھا، وہ اسی سال جون کے علی گڑھ میگزین میں شائع ہوا۔ (جس پر غالباً مولانا محمد علی ناظم ندوہ نے سخت اعتراض کیا[1]) اور پھر رسائل شبلی میں شامل کر لیا گیا۔ اسی طرح مئی ۱۸۹۶ء کے علی گڑھ میگزین میں انھوں نے ندوہ کے تیسرے سالانہ اجلاس کی روداد اپنے قلم سے لکھ کر شائع کی۔ مقالات شبلی کے کئی دوسرے مضامین (مثلاً "املا اور صحت زبان" اور "سرسیّد اور اردو لٹریچر") کی نسبت سیّد صاحب نے صراحت کی ہے۔ وہ پہلے علی گڑھ میگزین میں شائع ہوئے۔ موخرالذکر مقالہ کی نسبت سیّد صاحب کا قیاس ہے کہ "غالباً اس رسالے میں مولانا کا یہ آخری مضمون تھا، جو جون ۱۸۹۸ء کے پرچے میں نکلا۔ اسی مہینے سرسیّد نے وفات پائی۔"[2] سرسیّد کی وفات مارچ ۱۸۹۸ء میں ہوئی۔ اور مضمون کی عبارت سے بھی ظاہر ہے کہ یہ ان کی وفات کے بعد لکھا گیا۔ لیکن اس کی تاریخ اشاعت کے متعلق سیّد سلیمان کا فرمانا صحیح ہوگا۔ بہرکیف اتنا ظاہر ہے کہ علی گڑھ میگزین (اردو) سے شبلی کا کم از کم سرسیّد کی وفات تک گہرا تعلق رہا۔

جب بزرگانِ دارالمصنفین نے مولانا شبلی کے تمام مقالات کو مختلف جلدوں میں مرتب کرنے کا بیڑا اٹھایا تو اس سلسلے میں کئی اصولی غلطیاں ہوئیں[3] لیکن تاریخی مضامین کے متعلق جو طریق کار اختیار

---

[1] باقیات شبلی کے ص ۱۴۵ تا ۱۴۷ پر مولانا شبلی کا ایک اہم خط مورخہ ۱۴ مئی ۱۸۹۵ء مولانا محمد علی کے نام درج ہے۔ ابتدا یہ ہے: "مولانا! خط پہنچا۔ مجھ کو افسوس ہے کہ آپ ایک مسلمان کی بات کا اعتبار نہیں کرتے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے بلا خیال میگزین میں مضمون دے دیا۔ میگزین میں لیکچر کا چھپنا مقاصد کے لیے مفید ہے۔ نہ کہ مضر۔ میگزین سے نقل ہو کر تمام اخباروں میں چھپے گا۔ اور ندوہ کا ذکر ساتھ ساتھ ہوگا۔"

[2] حیات شبلی ص ۱۶۲

[3] مولانا عبدالماجد دریابادی، مکتوبات سلیمانی جلد دوم کے ایک حاشیہ میں لکھتے ہیں: "مقالات شبلی کے حصے نکل رہے تھے۔ ہر حصہ مرتب کی کوتاہیوں اور خامیوں سے لبریز ہوتا تھا" (ص ۱۰) انھوں نے سیّد سلیمان کی اس طرف توجہ دلائی تو سیّد صاحب نے جو کچھ جواب میں لکھا، وہ حیرت انگیز ہے۔ فرماتے ہیں: "مقالات کا یہ حال ہے کہ میں تو وقت دینے سے رہا۔ عبدالسلام صاحب کے سپرد یہ کام ہے۔ آپ ان سے کیا توقع رکھ سکتے ہیں؟" (مکتوبات سلیمانی جلد دوم ص ۱۰)

کیا گیا وہ اور بھی انوکھا ہے۔ مقالات کی علاحدہ جلدیں علاحدہ علاحدہ مباحث (مذہبی۔ ادبی۔ تاریخی وغیرہ) کے لیے وقف ہیں۔ تاریخی مقالات دو جلدوں میں جمع ہوئے۔ اگر شبلی کے مقالات تاریخی ترتیب سے مرتب کیے جاتے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی کہ شبلی کی تصنیفی اور علمی زندگی میں علی گڑھ کو کتنا دخل تھا۔ کیونکہ علمی لحاظ سے قریباً سارے اہم اور ٹھوس مضامین وہاں پہنچ کر لکھے گئے۔ لیکن مقالات کو سالِ تصنیف کے اعتبار سے نہیں بلکہ مضامین کے لحاظ سے مرتب کیا گیا۔ خیر اس میں بھی مصلحتیں ہیں۔ لیکن تاریخی مقالات کی دو جلدوں پر جو عمل ہوا وہ زیادہ بعید از فہم ہے۔ پہلے اس مجموعے سے بعض مضامین کو خارج کیا گیا جو فی الواقع تاریخی تھے، (مثلاً مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم) اور انھیں خفیف اشتراکِ موضوع کی بنا پر دوسری جلدوں میں شامل کر دیا گیا۔ باقی مضامین کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ سید سلیمان دیباچے میں لکھتے ہیں کہ "پہلے حصے میں صرف اکابرِ اسلام کے سوانحِ حیات کے متعلق مضامین درج کیے گئے ہیں"۔ لیکن پتا نہیں۔ انھوں نے "موبدانِ مجوس" کو کس طرح "اکابرِ اسلام" میں شمار کر لیا۔ بعض مضامین ایسے ہیں کہ زیادہ صحت کے ساتھ کسی دوسری جلد کا جزو ہو سکتے تھے۔ مثلاً متنبی والا مضمون فی الواقع ادبی جلد کا حصہ ہے۔ اسی طرح ابنِ رشد فلسفہ سے متعلق مضامین کا حصہ ہے (کم از کم "ندوۃ العلما کا سالانہ اجلاس اور علمی نمائش گاہ" سے زیادہ جسے فلسفیانہ مضامین میں شامل کیا گیا ہے!) لیکن اس غیر ضروری ادخال کے باوجود سوانحی جلد ۱۳۸ صفحے سے نہیں بڑھتی۔ تاریخی حصہ قدرتی طور پر زیادہ وقیع ہے۔ قطع و برید کے باوجود اس کے ۲۴۰ صفحات ہوتے ہیں لیکن یہ امر قابلِ ذکر ہے۔ کہ انھیں ثانوی حیثیت دی گئی۔ اور "تاریخی مقالات" کی دو جلدوں میں بھی تاریخی مضامین کو پہلی نہیں، دوسری جلد میں شامل کیا گیا۔ کیا اس کی وجہ یہ تو نہ تھی کہ ٹھیٹھ تاریخی مقالات کو ان کی موزوں جگہ دینے سے یہ حقیقت نمایاں ہو جاتی کہ سوائے چالیس صفحوں کے دو ہلکے پھلکے مضامین کے باقی سب تاریخی مقالات رسائلِ شبلی سے نقل کیے گئے ہیں اور قیامِ علی گڑھ کا ماحصل ہیں؟

رسائلِ شبلی میں قطع و برید کا ایک افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ مصنف کا تین چار صفحے کا بیش قیمت دیباچہ، جس میں انھوں نے نہ صرف قومی تاریخ نگاری کی ابتدا پر روشنی ڈالی تھی، بلکہ قوم کے تحقیقی مذاق کی پستی پر اپنے تلخ تاثرات بیان کیے تھے، حذف ہو گیا۔ اب سید سلیمان نے اسے حیاتِ شبلی[1] میں نقل کر دیا

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۲۸ تا ۲۳۰

ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہاں اس کی حیثیت ثانوی ہے۔ جو کوئی مقالات شبلی (تاریخی) کی دو جلدیں دیکھتا ہے، وہ اس سے محروم رہتا ہے۔

الفاروق
قیام علی گڑھ میں تصنیف ہوئی

ڈاکٹر سید عبداللہ اپنی کتاب سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کا فنی اور فکری جائزہ میں لکھتے ہیں "الفاروق ۱۸۹۹ء میں علی گڑھ کالج سے فراغت حاصل کرنے کے بعد زمانۂ آزادگی اور علالت میں لکھی گئی" (ص ۱۵۲)۔ یہ صحیح نہیں۔ اور چونکہ الفاروق کے زمانۂ تصنیف کے متعلق غلط فہمی عام ہے۔ حقیقتِ حال کی توضیح ضروری ہے۔

الفاروق کا ذکر المامون کے دیباچے میں تھا۔ اور جیسا کہ سیرت النعمان کے دیباچہ (جنوری ۱۸۹۲ء) میں مولانا نے بتایا، انھوں نے المامون کے بعد "الفاروق لکھنی شروع کی تھی اور ایک معتدبہ حصہ لکھ بھی لیا تھا۔ لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے اس کی تالیف سے ہاتھ اٹھانا پڑا۔ اس پر بعض کوتاہ بینوں نے عجیب عجیب بدگمانیاں کیں۔ حالانکہ بات اتنی تھی کہ بعض نادر کتابیں جو اس تصنیف کے لیے ضروری ہیں اور یورپ میں چھپ رہی ہیں، ابھی تک چھپ کر پوری نہیں آچکیں"۔ بالآخر اگست ۱۸۹۴ء میں انھوں نے قطعی فیصلہ کر کے "مستقل اور مسلسل طریقے پر اس کام کو شروع کیا"۔ جون ۱۸۹۷ء میں اس کے بعض اجزا چھپنے کے لیے پریس میں دے دیے گئے[1]۔ چند روز بعد ۱۱ جولائی ۱۸۹۷ء کے ایک خط میں مولانا حمید الدین کو لکھتے ہیں :-

> میں نے الفاروق مطبع نامی کانپور میں چھپنے کو دے دی لیکن ابھی اصل کتاب میں ایک ثلث تصنیف کے لیے باقی ہے[2]

۴ فروری ۱۸۹۸ء کو انھی کو لکھتے ہیں :-

> الفاروق حصہ دوم میں نے بہمہ وجود تیار کر لیا ہے۔ قریباً نصف چھپ بھی گیا ہے[3]

مولانا شبلی جون ۱۸۹۸ء کے شروع میں کالج سے چھ ماہ کی رخصت پر گئے اور فی الفور کشمیر روانہ ہو گئے۔ الفاروق کے خاتمہ کی تاریخ "کتاب کے آخر میں" ۵ جولائی ۱۸۹۸ء" اور مقام تحریر

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصہ اول ص ۳۰۰ [2] ایضاً حصہ دوم ص ۳ [3] ایضاً ص ۴

کشمیر درج ہے۔ مولانا کشمیر میں سخت بیمار ہوئے۔ اور واپسی پر بھی زیادہ تر بیمار ہی رہے۔ "کتاب کا مختصر مقدمہ دسمبر ۱۸۹۸ء کی کسی تاریخ میں لکھا" گیا۔ ۹ جنوری ۱۸۹۹ء کو کتاب مکمل طور پر چھپ گئی۔

شبلی شروع جون ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ کالج سے چھ ماہ کی رخصت پر گئے تھے، جس کا اختتام دسمبر ۱۸۹۸ء میں ہوتا ہے۔ ۳ دسمبر ۱۸۹۸ء کو وہ علی گڑھ میں تھے۔ رخصت کے اختتام پر انھوں نے استعفےٰ دیا ہوگا۔ بہر کیف اتنا ظاہر ہے کہ علی گڑھ سے رخصت لینے کے وقت یعنی جون ۱۸۹۸ء تک الفاروق قریب قریب مکمل تھی۔ (آخری صفحہ جولائی کو لکھا گیا) اور رخصت کے اختتام اور کالج سے علٰحدہ ہونے تک اس کی طباعت بھی بہت حد تک مکمل ہو چکی تھی۔ اسے عہدِ علی گڑھ کی تصنیف ہی سمجھا جا سکتا ہے!

الفاروق پر تبصرہ

مولانا شبلی کو اپنی مطبوعہ کتابوں میں الفاروق سب سے زیادہ پسند تھی۔ اسے وہ "اپنی غزلِ مرصّع" کہتے تھے۔ سوائے سیرۃ النبی کے جسے وہ مکمل نہ کر سکے، اور جس کے متعلق ان کے بہت سے ارادے پورے نہ ہوئے۔ انھوں نے کسی کتاب کے لیے تلاشِ مواد اور ترتیب و تحریر میں اتنی محنتِ شاقہ نہیں کی جتنی الفاروق کے لیے۔

سیرۃ نبوی کے متعلق "۱۹۱۲ء کے شروع میں ان کے ارادہ نے عزم کی صورت اختیار کر لی" (حیات ص ۷۰۲) اور نومبر ۱۹۱۴ء میں ان کی بے وقت موت نے ان کے ہاتھ سے قلم چھین لیا۔ شدید خرابیِ صحت، ندوہ کے جھگڑوں، سیاسی نظموں اور مضامین کے باوجود دو تین سال میں بھی انھوں نے جتنا راستا طے کر لیا، وہ ان کی سرورِ کائنات ؐ کی ذاتِ مبارک سے شیفتگی، ادبی تیز رفتاری اور کار آگہی کا کرشمہ ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کے لیے انھیں وہ فراغت نصیب نہیں ہوئی، جو الفاروق کے لیے میسّر تھی جس کے لیے جمع مواد، تصنیف و تحریر اور نظرِ ثانی کا سلسلہ ۱۸۸۷ء سے ۱۸۹۸ء تک یعنی دس گیارہ سال جاری رہا۔

اس کے علاوہ ایک نبی، بالخصوص ایک بانیِ مذہب کی سیرت کی نوعیت ایک امتی کے تذکرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس کی کشش اور اہمیت زیادہ ہے، لیکن اس میں پابندیاں اور دشواریاں بھی بہت ہیں۔ فی الحقیقت سیرت نبوی، عام سیرت نگاری یا تاریخ نویسی سے زیادہ علمِ کلام کا حصّہ ہے۔

سیرت نبوی کی جو اہمیت ہے، اور مغربی مصنفین کی معاندانہ تحریروں کے بعد اس موضوع پر خاص اہتمام سے لکھنے کی جتنی ضرورت تھی، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ لیکن الفاروق کی دل چسپی بھی محض فنی اور اسکی

اہمیت محض شخصی نہیں۔ شبلی کے نزدیک خلفائے راشدینؓ کا زمانہ اسلامی تاریخ کا عہدِ زریں تھا۔ جس میں خلافتِ فاروقی کو دورِ شباب کی حیثیت حاصل تھی۔ الفاروق پر اس طرح جان چھڑک کر اور عہدِ فاروقی کے خط و خال پوری طرح نمایاں کر کے وہ مغربی نکتہ چینوں کے ان تمام اعتراضات کا جواب دے رہے تھے، جو وہ مسلمان حکومتوں پر کرتے تھے۔ یہ عہد نہ صرف بے نظیر فتوحات اور غیر معمولی سیاسی عظمت کا دور تھا بلکہ نظم و نسق میں بھی روشن خیالی، انصاف اور اعتدال کا مظہر تھا۔ غیر مسلم ذمیوں کا جس طرح خلیفۂ ثانیؓ نے خیال رکھا۔ اور ان کے ساتھ جس طرح کے معاہدے کیے، ان کی مثال غیر مسلم حکومتیں تو ایک طرف، خود بعد کی مسلمان حکومتیں شاذ و نادر ہی پیش کر سکیں۔ عدلِ فاروقی ایک ضرب المثال کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔

شخصی نقطۂ نظر سے بھی حضرت عمر فاروقؓ کا مرتبہ بے حد بلند اور ان کی ذات جامعِ کمالات تھی۔ الفاروق کے آخر میں مصنف نے جو چار صفحے کا خاتمہ لکھا ہے، فہرست میں اس کا عنوان ہے: "دنیا میں جس قدر مشہور فرماں روا اور اربابِ کمال گزرے ہیں، سب پر حضرت عمرؓ کی ترجیح"۔ لیکن یہاں بھی شبلی کے افادی مقاصد ان کی نظر سے پنہاں نہیں۔ ایک تو الفاروق میں ایک ایسی شخصیت جلوہ گر تھی، جس کا مدِّ مقابل مساوات اور جمہوریت کے اس عہد میں بھی اہلِ مغرب نہیں پیش کر سکتے، جس کے رعب و داب اور سیاسی اقتدار کا یہ عالم تھا کہ "عرب و عجم اس کے نام سے لرزتے تھے"۔ لیکن اس کی اپنی معاشرت یہ تھی کہ "قمیص میں دس دس پیوند لگے ہیں۔" "کاندھے پر مشک رکھ کر غریب عورتوں کے ہاں پانی بھر آتے ہیں۔"

یہی نہیں۔ اہم علمی اور دینی امور میں بھی جو طریق کار شبلی کو عزیز تھے، ان کی تائید بھی خلیفۂ ثانی کے قول و فعل سے ہوتی ہے۔ مثلاً حدیث کے متعلق مولانا کا محتاط حنفی نقطۂ نظر حضرت عمرؓ کے طریق کار سے ہم آہنگ ہے۔ (اندراج ۲۴۱ تا ۲۴۹) فقہ کے متعلق بھی یہی صورتِ حالات بیان کی گئی ہے (اندراج ۲۵۹ تا ۲۶۲)۔ یہی صورت علمِ اسرار الدین کی ہے۔ (اندراج ۲۳۱ و ۲۳۲)۔ افسوس کہ الفاروق کے دوسرے حصے کا جو بقول مصنف اس کی محنتوں کی اصل تماشا گاہ ہے، صحیح طور پر مطالعہ نہیں ہوا۔ ورنہ یہ پتا چلتا کہ فاضل مصنف نے کس طرح اس میں حجۃ اللہ البالغہ اور ازالۃ الخفا کے قیمتی اجزا پرو دیے ہیں اور اس کے بعض حصوں کو کس قدر اصلاحی اور کلامی اہمیت حاصل ہے!

الفاروق کے یہ امکانات تھے، جن کی وجہ سے شبلی کو یہ موضوع بڑا عزیز تھا۔ اور ایک امر کے متعلق سرسیّد کے خدشات کے باوجود وہ اس "پل صراط" پر قدم پیمائی کے لیے تیار ہو گئے۔ (بعض اختلافی آوازوں کے باوجود) انھوں نے جس خوبی سے یہ راستا طے کیا۔ اس پر کتاب کی مقبولیت گواہ ہے۔ ڈاکٹر سیّد علی شاہ صاحب کو اعتراف ہے کہ حضرت عمرؓ کے متعلق "عربی میں بھی کوئی اس پائے کی کتاب نہ تھی"۔ وہ مولانا شبلی کے ایک بیان کی تائید کرتے ہیں کہ مصر کے ایک نامور مصنف کی مشہور تصنیف سیرۃ الفاروق جو الفاروق کے بعد لکھی گئی، الفاروق کا عشرِ عشیر بھی نہ تھی۔ اور آگے چل کر لکھتے ہیں "سوانح نگار اور موضوع کا اس طرح کا ساتھ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ حیاتِ جاوید کے بعد جامعیت و تکمیل وغیرہ کے لحاظ سے اردو کی نو تعمیری اور تجدیدی سوانح عمریوں میں اگر کسی کتاب کا نام لیا جا سکتا ہے تو وہ الفاروق ہے"۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جامعیت اور تنظیمِ مواد کے لحاظ سے حالی نے حیاتِ جاوید میں ایک شاہکار پیش کیا ہے۔ اور قومی نقطۂ نظر سے اس کا یہ ناقابلِ فراموش احسان ہے کہ قوم کے عہدِ حاضر کے سب سے بڑے محسن جس نے اپنے مخالفوں کی مسلسل زہر افشانیوں کا اس لیے جواب نہ دیا کہ اس کے لیے تعمیری کاموں سے وقت نکالنا پڑتا تھا اور جس کے خلاف خود اس کے پروردہ، علی گڑھ میں بیٹھ کر اور باہر زہر میں بجھے ہوئے نشتر چلاتے رہے حیاتِ جاوید میں ان نشتروں کے خلاف تریاق مہیا کر دیا۔ اس کتاب کا ہماری تاریخ میں اپنا مقام ہے۔ لیکن دو کتابوں کا موازنہ نہ صرف عملی افادیت یا تنظیمِ مواد کی بنا پر نہیں کیا جا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ فنی اور ادبی حیثیت سے الفاروق کو حیاتِ جاوید پر فوقیت حاصل ہے۔ شبلی میں حالی کا توازن نہ سہی، لیکن وہ ایک بہتر انشا پرداز اور زیادہ چابک دست فن کار تھے۔ اس کے علاوہ انھوں نے الفاروق کے لیے محنت بھی شاید حیاتِ جاوید کے مصنف سے زیادہ کی تھی۔

بطورِ ایک ادبی شاہکار کے الفاروق کا درجہ حالی کی کتاب سے بلند ہے، لیکن حیاتِ جاوید پر سوانح نگاری کے نقطۂ نظر سے جو اعتراضات مولانا شبلی نے کیے تھے، وہی اعتراضات ان کی اپنی کتاب پر ہو سکتے ہیں۔ اس امر کا ڈاکٹر سیّد عبداللہ کو بھی ایک طرح سے اعتراف ہے۔ وہ الفاروق کے ضمن میں لکھتے ہیں۔ "اگرچہ شبلی" مدتل مداحی "کے الزام سے یکسر پاک نہیں"، لیکن ساتھ ہی ایک فقرہ ہے "لیکن مورخانہ غیر جانب داری کا احساس ہمیشہ ان کے دل میں موجود رہا تھے" اور اس

ثبوت میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمر کے مزاج کی سختی اور تندی کا ذکر جہاں کہیں ضروری ہوا کیا گیا۔ مثال کے طور پر خلیفہ ثانی سے ایک فقرہ منسوب کرتے ہیں۔"میں فاطمہؓ کے گھر کو آگ لگا دوں گا"۔ اور اس کے متعلق شبلی کا یہ بیان نقل کرتے ہیں۔"اس واقعہ سے انکار کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی۔ کیوں کہ حضرت عمر کی تیزی اور تندی سے یہ حرکت کچھ بعید نہیں"[1]۔ معلوم نہیں کہ سید صاحب کے پیش نظر الفاروق کا کون سا ایڈیشن تھا یا انھوں نے اپنی یادداشت پر بھروسا کیا ہے۔ ہمارے پاس سجاد پبلشرز کا ایڈیشن ہے۔(۱۹۶۰ء) جس کی طباعت خاصے اہتمام سے ہوئی تھی۔ اسمیں حضرت عمرؓ سے جو عبارت منسوب کی گئی ہے اس سے سختی و تندی اس طرح نہیں ٹپکتی، جتنی سید صاحب کے منقولہ فقرے سے۔ اس اندراج کے مطابق جب بنو ہاشم نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں جمع ہو کر وقتاً فوقتاً مشورے کرتے رہے تو

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر کے دروازے پر کھڑے ہو کر کہا کہ یا بنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ خدا کی قسم آپ ہم کو سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ تاہم اگر آپ کے ہاں لوگ اس طرح مجمع کرتے رہے تو میں ان کی وجہ سے گھر میں آگ لگا دوں گا"[2]

شبلی کے ریمارکس بھی ہمارے ایڈیشن میں مختلف ہیں۔"وہ اگرچہ سند کے اعتبار سے اس واقعہ کے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تندی اور تیز مزاجی سے یہ حرکت کچھ بعید نہیں"۔ لیکن اصل جزو اس سے بعد کی عبارت ہے، جس میں قوتِ استدلال سے "الزام کا رُخ بدل" دیا ہے۔ اس واقعہ کا اقرار کر کے فرماتے ہیں:۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس نازک وقت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہایت تیزی اور سرگرمی کے ساتھ جو کارروائیاں کیں، ان میں گو بعض بے اعتدالیاں پائی جاتی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ ان ہی بے اعتدالیوں نے اٹھتے ہوئے فتنوں کو

---

[1] سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ (ڈاکٹر سید عبداللہ) ص ۱۶۱

[2] الفاروق ص ۸۵

دبا دیا۔ بنو ہاشم کی سازشیں اگر قائم رہتیں تو اسی وقت جماعتِ اسلامی کا شیرازہ بکھر جاتا...[۱]

کیا سطورِ بالا میں شبلی نے وہی طریقِ کار نہیں اختیار کیا، جس کے لیے وہ حالی پر اس شدت سے نکتہ چینی کرتے تھے!

ویسے ہم شبلی اور حالی کے اس طریقِ کار کو ذمہ دارانہ سیرت نگاری کی خلاف ورزی نہیں سمجھتے سوانح نگار کا فرض ہے کہ وہ (مورخ کی طرح) صحتِ واقعات کا پورا پورا خیال رکھے۔ اس میں سرِ مو فرق نہ آئے۔ لیکن جہاں تک رائے کا تعلق ہے، اس میں اختلاف کی گنجایش رہتی ہے۔ سیرت نگار کا حق، بلکہ ایک حد تک کام ہے کہ حقیقت سے انحراف کیے بغیر وہ صاحبِ سیرت کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کرے اور اس کی صحیح ترجمانی کرے۔ اس کے بغیر وہ اپنے فرائض سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا۔

الفاروق پر دوسرا اعتراض سیر المصنفین میں کیا گیا تھا۔ "مثلاً حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حالاتِ زندگی الفاروق میں پڑھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ کی شائستگی اور اس زمانے کے تمدن میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔۔۔ اور جو محکمے اور دفاتر موجودہ طرزِ حکومت کے لازمی عناصر ہیں، کم و بیش وہ سب دربارِ خلافت کے ارکان پائے جاتے ہیں"[۲] ڈاکٹر سید عبد اللہ کو بھی اس اعتراض کی صحت کا اعتراف ہے۔ لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اس تاثر کی وجہ یہ ہے کہ "شبلی نے نظم و نسق کا جو مفصل حال لکھا ہے، اس میں بیسیوں ایسی اصطلاحیں موجود ہیں جو اس زمانے میں اپنی موجودہ شکل اور مفہوم میں موجود نہ تھیں کیونکہ اس وقت نظم و نسق میں انتہائی سادگی اور بدویت تھی۔"[۳] لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ تاثر اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ مصنف الفاروق یہ تاثر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ورنہ ان اصطلاحوں کے استعمال کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ایک آدھ جگہ تو یہ اصطلاحیں مفہوم کو پوری طرح سمجھنے کے بغیر استعمال ہوئی ہیں۔ مثلاً جہاں وہ فرماتے ہیں۔ "مساوات اور عدمِ ترجیح جس کو آج کل کی اصطلاح میں

---

۱ الفاروق ص ۸۵-۸۶ ۲ سیر المصنفین (محمد یحییٰ تنہا) ص ۲۶۴ ۳ سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ ص ۱۵۷

سوشلزم کہتے ہیں، عرب کا اصلی مذاق ہے"۔ (ص ۲۷۵) ۔ زیادہ اصطلاحیں اور بالخصوص محکموں اور دفاتر کے نام ایسے ہیں کہ ان کا مفہوم واضح اور معین ہے۔ لیکن مولانا نہایت سرسری توجیہ کی بنا پر انھیں اختیار کرتے اور ان سے وسیع نتائج اخذ کرتے ہیں۔ مثلاً وہ فرماتے ہیں "غرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی مثال اور نمونے کے جمہوری حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اگرچہ وقت کے اقتضا سے اس کے تمام اصول و فروع مرتب نہ ہو سکے۔ تاہم جو چیزیں حکومتِ جمہوری کی روح ہیں، سب وجود میں آ گئیں۔ ان میں سب کا اصل الاصول مجلسِ شوریٰ کا انعقاد تھا۔ یعنی جب کوئی انتظام پیش آتا تھا تو ہمیشہ اربابِ شوریٰ کی مجلس منعقد ہوتی تھی اور کوئی امر بغیر مشورہ اور کثرت رائے کے عمل میں نہیں آ سکتا تھا" (ص ۲۵۴)۔ حالانکہ جو عبارت انھوں نے نقل کی ہے، اس سے فقط یہی ثابت ہوتا ہے کہ جب کوئی بحث طلب امر ہوتا تو لوگوں کو مسجد نبوی میں نماز کے لیے بلایا جاتا۔ حضرت عمرؓ دو دو رکعت نماز پڑھتے تھے۔ نماز کے بعد منبر پر چڑھ کر خطبہ دیتے تھے اور بحث طلب امر پیش کیا جاتا"۔ قطع نظر اس امر کے کہ تاریخ طبری کے عین الفاظ کیا ہیں۔ خود مولانا کے دیے ہوئے حوالے سے فقط یہی ظاہر ہوتا ہے کہ نماز کے لیے لوگ بلائے جاتے اور ان کے سامنے بحث طلب مسئلہ پیش کیا جاتا۔ پتا نہیں نماز میں سب شامل ہونے والوں کو جن میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہوگی، مجلس شوریٰ قرار دینا، جسے مولانا کونسل کہتے ہیں، کس حد تک صحیح ہے۔ اور اس دعوے کا کیا ثبوت ہے کہ جب کوئی انتظامی مسئلہ در پیش ہوتا تو "ہمیشہ" یہ مجلسِ شوریٰ منعقد ہوتی تھی اور "کوئی امر بغیر مشورہ اور کثرت رائے کے عمل میں نہیں آسکتا تھا!"

سیر المصنفین کے مولف نے الفاروق کے اندراجات پر درائت کی رو سے شبہ کیا ہے۔ لیکن اس معاملہ کی اصل کسوٹی روائت اور تاریخ نگاری کے اصول ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے الفاروق، (بلکہ دار المصنفین کی اکثر مطبوعات) کو پرکھنے میں کئی دشواریاں ہیں۔ ایک تو اندراجات کے ساتھ متعلقہ اقتباسات، جن پر ان کی بنیاد رکھی گئی ہے، شاذ و نادر ملتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ الفاروق کے اکثر بیانات کے ساتھ عربی کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔ لیکن ایک تو کئی کتابیں غیر متعارف اور بعض نایاب ہیں۔ اردو ادب میں، بلکہ اردو تاریخ نگاری میں الفاروق کا مرتبہ معین کرنے والوں کو "ایمان بالغیب" سے کام لینا پڑتا ہے۔ الفاروق اور اس طرح کی دوسری اسلامی سوانح عمریوں

کا مطالعہ کسی ماہرِ فن نے پوری تحقیق اور تفصیل کے ساتھ، اور مندرجہ حوالوں کا اصل کتابوں کے ساتھ مقابلہ کر کے (علامہ شیرانی کی تنقید شعر العجم کی طرح) ابھی تک نہیں کیا۔ بلاشبہ یہ کمی نقادوں اور ادبی مورخین کی ہے۔ ان سوانح عمریوں کے مصنفین کی نہیں۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس سلسلے میں تھوڑی بہت کوشش جو ہوئی ہے، اسے علمی انداز سے نہیں جانچا گیا بلکہ لکھنے والے کی نیت پر حملے کیے گئے اور اس کا مقصد "حریفانِ اسلام" کی "اعانت" قرار دیا گیا! مثلاً جب الفاروق کی نسبت الناظر (بابت ستمبر ۱۹۱۹ء) میں ایک طویل تنقیدی تبصرہ شائع ہوا جس کا ماحصل (مولوی ظفر الملک ایڈیٹر الناظر کے الفاظ میں) یہ تھا کہ "سو درجہ حزم و احتیاط تاریخ کی کسی مستند کتاب کا طرۂ امتیاز ہونا چاہیے۔ اس سے الفاروق محروم ہے"۔ تو سید سلیمان صاحب نے معارف میں لکھا:

> رسالہ الناظر میں ایک صاحب نے الفاروق پر نقد و نظر لکھ کر اپنے زور و بازو کی نمایش کی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس دنگل کے پہلوان نے اپنے زورِ قوت کو اسلامی تمدن کی عمارت بنانے میں صرف کیا ہے یا ڈھانے میں؟ حریفانِ اسلام کی شکست مقصود ہے یا اعانت؟[1]

ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب بھی، جنھوں نے شبلی کو سیر المصنفین کے اعتراضات سے بچانے کی کوشش کی ہے، لکھتے ہیں۔ "لیکن اس میں شبہ نہیں کہ "شبلی اپنی کتابوں میں مبالغہ آمیز طریق پر جدید اور نیا ماحول پیدا کرنے کے لیے" بے تاب اور مضطرب تھے۔ انھوں نے جابجا جدید اصطلاحات، جدید نام اور جدید القاب استعمال کرتے ہوئے قارئین پر یہ اثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ انھیں مذاقِ حال کی تشفی منظور ہے"۔[2]

تاریخی حیثیت سے الفاروق بے عیب نہیں۔ "مقصدی تاریخ نگاری" کے جو لازمی نتائج ہیں، شبلی کے لیے ان سے بچنا ناممکن تھا۔ لیکن انھوں نے فن کا اعلیٰ معیار سامنے رکھا۔ جن چیزوں کی بڑی آرزو تھی، قدیم میں انھیں دکھاتے ہوئے ضعیف یا واضح، کوئی نہ کوئی حوالہ دیا۔ اور تلاشِ مواد میں جو محنت انھوں نے اٹھائی، وہ کسی بھی مورخ کے لیے باعثِ افتخار ہے۔

---

[1] معارف جلد ۴ ۶ [2] سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا الخ ص ۱۵۷ - ۱۵۸

الفاروق فقط تاریخ کی کتاب نہیں، جس میں عہدِ فاروقی کے تفصیلی واقعات، فتوحات کی ولولہ انگیز داستان اور نظم و نسق کی دل کش تصویر ہے۔ یہ ایک بڑی کامیاب سوانح عمری بھی ہے، جس میں ایک عظیم، جامعِ کمالات ہستی کو بڑی خوبی سے پیش کیا ہے اور اس عظیم شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر فنی کمال کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ یہ مطالعہ ہمدردانہ تھا، کہیں کہیں بقول سید عبداللہ مصنف "عاشق" کے روپ میں نظر آتا ہے۔ لیکن بالعموم بلند معیارِ فن پیشِ نظر رہا ہے اور ایک آدھ جگہ تو تصویر کے دوسرے رُخ کی بھی جھلک نظر آتی ہے۔

بالجملہ الفاروق تاریخ، سوانح نگاری، خوبیِ تحریر کی ایک ضیافتِ خوش ذائقہ ہے، جس کی مثال اُردو ادب میں مشکل سے ملے گی۔ لیکن الفاروق کی عظمت فقط ادبی، فنی یا علمی نہیں۔ جیسا کہ ہم اس اندراج کے شروع میں لکھ چکے ہیں۔ علامہ شبلی کے اس شاہکار کا ان کی متعدد دوسری تصانیف کی طرح کلامی اور اصلاحی پہلو بھی ہے۔ عہدِ فاروقی کے خط و خال نمایاں کر کے وہ مغربی معترضین کو دکھانا چاہتے تھے کہ اسلام کے عہدِ زریں میں عسکری سربلندی اور سیاسی نظم و نسق کا کیا حال تھا۔ اسی طرح علمی اور دینی امور میں جو طریقِ کار وہ قوم کے لیے احسن سمجھتے تھے، اُسے حضرت عمرؓ کی زندگی اور اقوال و احکام سے نمایاں کیا ہے۔

الفاروق کی اہمیت کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ تاریخ اسلام کے ابتدائی ایام کی نسبت مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں جو اختلاف ہے، اس کے متعلق یہ کتاب سُنّی نقطۂ نظر کی شاید بہترین ترجمانی ہے۔ اس میں اختلافی امور کا کم سے کم ذکر ہے۔ طرزِ بیان میں حد درجہ شائستگی ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کی عظمت و سربلندی پوری طرح واضح کر کے سُنّی نقطۂ نظر کو بے انتہا تقویت بہم پہنچائی گئی ہے۔ ایک نقطۂ نظر کی تائید سے (خواہ وہ بالواسطہ ہی ہو) الفاروق بھی سیرۃ النعمان کی طرح مناظرہ کی سرحدوں تک پہنچ جاتی ہے۔ چنانچہ فریقِ ثانی کی طرف سے ایسی کوششوں کی مخالفت غیر متوقع نہیں۔ سیرۃ النعمان کے جواب میں مولانا رحیم آبادی نے جو کتاب لکھی، اس کا ہم ذکر کر چکے۔ الفاروق کی مخالفت کا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن نزاعی مسائل کو بھی علامہ شبلیؒ نے جس شائستگی، احتیاط اور ذہانت سے نباہا ہے، وہ قابلِ داد ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم وہ رنگ و روغن اور رفعت و ترقی پذیری ہے جو اپنے مطالعہ اور غور و فکر کی بنا پر انھوں نے بالترتیب حنفیت اور سُنّی طریقِ کار میں نمایاں کی ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ پر سُنّی نقطۂ نظر کی ترجمانی بڑے بڑے علما نے کی۔ اس موضوع پر شاہ ولی اللہؒ جیسے جید اور بالغ نظر بزرگ نے تفضیل الشیخین اور ازالۃ الخفا جیسی کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن شاید یہ کہنا بیجا نہیں کہ الفاروق کے مصنف نے معاملے کو بہت آگے بڑھایا ہے۔ نزاعی امور کو کم سے کم کر دیا لیکن مثبت امور میں نئے برگ و بار پیدا کیے ہیں۔ اور اس کتاب کی تصنیف سے فرقۂ اہلِ سنت کو اسی طرح زیرِ بارِ احسان کیا ہے، جس طرح سیرۃ النعمان کی تالیف سے طبقۂ احناف کو!

الفاروق اور سرسیّد

جب المامون میں سلسلہ نامور فرمانروایانِ اسلام (رائل ہیروز آف اسلام) کے دس مجوزّہ ناموں کی فہرست شائع ہوئی تو اس میں تاریخی ترتیب سے پہلا نام حضرت عمرؓ خلیفہ دوم" کا تھا۔ المامون کا دوسرا ایڈیشن علی گڑھ کالج کی طرف سے شائع ہوا اور اس کے شروع میں سرسیّد کا دیباچہ تھا، معلوم ہوتا ہے۔ اس وقت سرسیّد کو اس فہرست پر اعتراض نہ تھا۔ لیکن اس کے جلد بعد انکی رائے بدل گئی۔ اب وہ کہنے لگے کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلفائے راشدین فادرز آف اسلام ہیں۔ انھیں سلسلۂ نامور فرمانروایانِ اسلام یا رائل ہیروز آف اسلام میں شامل نہیں کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ ان کا خیال تھا کہ اس دور کے متعلق شیعہ سُنّی اختلافات کی وجہ سے حضرت عمرؓ کے واقعاتِ زندگی لکھنے میں بڑی دُشواریاں ہیں۔ پتا نہیں سرسیّد کی تبدیلی رائے میں اس اظہارِ خیال کو دخل تھا، جو شیعہ حلقوں میں المامون کے بعض اندراجات (مثلاً سادات کے ساتھ مامون کی سختی، حضرت علیؓ رضا کی زہر خورانی) کی نسبت کیا گیا۔ [مولانا شبلی کو اپنی جن "پہلی تحریرات" سے نواب عماد الملک کے کسی قدر آزردہ خاطر ہونے کا گمان تھا (ملاحظہ ہو سرسیّد کا خط بنام عماد الملک مورخہ ۲۰ مارچ ۱۸۸۹ء) وہ کونسی تحریریں تھیں؟]۔ یا سرسیّد کو خود خیال آیا۔ شیعہ سُنّی اختلافات بڑی حد تک بعض تاریخی شخصیتوں اور ان کے متعلق اختلافی نقطۂ نظر کا نتیجہ تھے۔ اور کافی اہمیت رکھتے تھے۔ سرسیّد نے بڑی کوشش سے دونوں فرقوں کو ملّی مفاد کی خاطر مل کر کام کرنا سکھایا تھا۔ اور انھیں پتا تھا کہ اس راہ میں کتنی دشواریاں ہیں (ندوۃ العلما کے جلسوں میں تو شیعہ مجتہدین فقط ایک سال شامل ہوئے۔ اس کے بعد پہلے اجلاس کی ایک بدمزگی کی وجہ سے۔ ندوہ کی انتظامیہ نے باقاعدہ "اہلِ تشیع سے ترکِ موالات"[1] کا رزولیوشن پاس کیا!)

مولانا شبلی کو بھی الفاروق لکھتے وقت موضوع کی نزاکت کا احساس تھا۔ وہ مہدی گو رکھپوری کو لکھتے ہیں:-

---

[1] سیرت مولانا سیّد محمد علی مونگیری (مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلما لکھنؤ ص ۱۶۵)۔ غالباً علامہ شبلی انتظامیہ کے اس جلسے میں شریک تھے۔ یہ اجلاس ۸ رجب ۱۳۱۲ھ کو بمقام کانپور منعقد ہوا (ایضاً ص ۱۶۱)۔ اسکے دوسرے روز "نصاب" جلسہ انتظامیہ میں بحث کی غرض سے پیش ہوا" (ایضاً ص ۱۶۱)۔ مولف سیرت مولانا محمد علی کے بیان کے مطابق یہ بحث و مباحثہ تین روز جاری رہا۔ اس میں یقیناً مولانا شبلی شریک تھے! ابتدائی بحث کے بعد غالباً معاملہ مجلسِ نصاب کے سپرد کیا گیا۔ سیّد سلیمان صاحب کے مطابق ۱۰ رجب ۱۳۱۳ھ (مطابق ۲ دسمبر ۱۸۹۵ء) کو مجلسِ نصاب کا جلسہ ہوا۔ سیّد صاحب نے وضاحت کی ہے کہ اس میں "مولانا شبلی نعمانی" شریک تھے۔ ..... کئی روز تک جاری رہا (حیاتِ شبلی ص ۳۱۲)

"آجکل الفاروق لکھ رہا ہوں ... دعا فرمایئے کہ اس پُل صراط سے زندہ سلامت اُتروں حضرت عمرؓ کی لائف

ع — رہ بردمِ تیغ است قدم را"[1]

لیکن ان کے لیے عہدِ فاروقی جو کشش اور اہمیت رکھتا تھا اس کا ہم ذکر کر چکے۔ وہ الفاروق لکھنے کے حق میں تھے لیکن فراہمیِ مواد میں پوری کوشش اور بیانِ واقعات میں کامل احتیاط کے لیے تیار تھے۔ اور یہی انسب طریقِ کار تھا۔ سرسیّد نے اصولی طور پر اپنی رائے ترک نہ کی۔ اور مولانا شبلی کی کتاب کی تکمیل تک آخری فیصلہ محفوظ رکھا۔ لیکن انھیں اس کی تصنیف سے منع نہیں کیا۔ بلکہ جب منشی سراج الدین احمد ایڈیٹر چودھویں صدی نے پبلک کے اس شوق کو دیکھتے ہوئے جو الفاروق کے اعلان کے بعد ظاہر ہوا تھا اس موضوع پر جلدی میں سیرۃ الفاروق[2] شائع کردی تو سرسیّد نے اس پر اعتراض کیا۔ اور انسٹیٹیوٹ گزٹ (مورخہ ۱۰ مارچ ۱۸۹۳ء)[3] کے ایک مضمون میں لکھا۔ کہ ہمارے دوست منشی سراج الدین کو چاہیے تھا کہ "اس رحمت کے منتظر رہتے جو خدا کو مولوی شبلی کے ہاتھ سے پہنچانی تھی"[4]

ایک اصولی اختلاف کے باوجود (جس کی وجہ مولانا شبلی خوب سمجھتے تھے) سرسیّد کو مولانا کی الفاروق سے جو توقعات تھیں ان کا اندازہ منقولہ بالا فقرے سے ہو سکتا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ سیّد سلیمان نے اصولی اختلاف کو بے انتہا وسعت دی۔ انھوں نے اس اختلاف کو ان اسباب میں شمار کیا جن کی بنا پر شبلی علی گڑھ سے علٰحدہ ہوئے۔ حالانکہ الفاروق کے متعلق سرسیّد کا نیا نقطۂ نظر ۱۸۸۹ء سے واضح تھا اور شبلی ۱۸۹۸ء کے آخر یا کم از کم وسط تک علی گڑھ کالج سے وابستہ رہے! سیّد صاحب کا ارشاد ہے کہ اس بدگمانی کا باعث کالج کی وہی مصلحت بینی تھی۔ یعنی یہ کہ الفاروق کا وجود کہیں ایسا نہ ہو کہ کالج کے ہمدردوں میں سُنّی اور شیعی کا فرق پیدا کر دے۔[5] کاش وہ خیال فرماتے کہ شیعہ سُنّی اختلافات کا تازہ ہونا صرف کالج ہی نہیں، قومی مصلحت کے بھی

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصّہ دوم صہ ۱۹۶ [2] اس کتاب کی اشاعت پر بھی شیعہ سُنّی بحثیں اُبھر آئیں۔ چنانچہ دوسرے رسائل و مضامین کے علاوہ سیرۃ الفاروق کے جواب میں کوئی ڈھائی سو صفحے کی مفصل کتاب النظر السموق فی سیرۃ الفاروق کے عنوان سے ۱۸۹۵ء میں شائع ہوئی۔ اس پر مصنف کا نام قزلباش سمنی آذربائجانی درج ہے، لیکن غالباً یہ مرزا عبدالتقی قزلباش ایڈیٹر رسالہ روشنی لکھنؤ کی تصنیف ہے۔ قزلباش صاحب نے المامون کے اندراجات پر بھی اعتراض کیا تھا۔ [3] منقولہ از حیاتِ شبلی صہ ۲۳۴ [4] اس سلسلے میں ملاحظہ ہو سرسیّد کا خط بنام نواب عماد الملک مورخہ ۲۰ مارچ ۱۸۸۹ء، مکاتیب سرسیّد صہ ۲۴۱ - ۲۴۳ [5] حیاتِ شبلی صہ ۲۳۱

خلاف تھا۔ اور انھوں نے جو روایات بیان کی ہیں، ان سے خیال ہوتا ہے کہ سرسید کو مولانا شبلی کی ذاتی مصلحت کا زیادہ خیال تھا۔ ان کی اور مولانا شروانی کی روایت ہے کہ اس معاملے میں نواب عماد الملک سے استفسار کیا گیا۔ انھوں نے ایک زوردار خط میں مولانا شبلی کی تائید کی۔ اس سلسلے میں مولانا شروانی لکھتے ہیں۔" سرسید نے یہ خط مولانا کے سپرد کر دیا کہ وقت پر کام آوے۔" ظاہر ہے کہ اگر سرسید کو کالج کی مصلحت مقصود ہوتی تو نواب عماد الملک کا خط اپنے پاس رکھتے۔ اس بات سے کہ یہ خط انھوں نے مولانا شبلی کو دیدیا "کہ وقت پر کام آوے" ظاہر ہے کہ وہ مولانا شبلی پر اعتراضات کے بچاؤ کا انتظام کر رہے تھے!

افسوس کہ سرسید کے خدشات بالکل بے بنیاد نہ ثابت ہوئے۔ مولانا شبلی نے جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہے، کتاب بڑی احتیاط سے لکھی۔ اسے سلسلۂ آصفیہ میں شامل کیا گیا۔ اور دیباچہ میں سید علی بلگرامی کی علم دوستی اور احسانات کی تفصیل دی گئی۔ اس کے بعد "کسی ممتاز شاعر کے کلام پر تقریظ و تنقید" کا نمونہ پیش کرتے وقت میر تقی میر کو چھوڑ کر (اگر غالب کو یادگارِ غالب کی وجہ سے نظر انداز کرنا تھا) انیس کے انتخاب اور موازنۂ انیس و دبیر کی تالیف سے بھی شاید کسی حد تک شیعہ حضرات کی دلجوئی مطلوب ہو۔ پھر العلی کے موضوع پر (یہ نام سرسید کے مضمون میں آتا ہے) کتاب لکھے جانے کی ضرورت پر زور دیا اور المیزان کے مصنف کو لکھا۔

"جناب امیرؑ کی عمدہ سوانح عمری کی سخت ضرورت ہے۔ نہایت ناتمام کتابیں اب تک لکھی گئیں۔ عربی میں کوئی جامع تصنیف نہیں۔ ان کے غزوات اور محاربات کے علاوہ ان کے علمی کارنامے بہت ہیں۔ اگر آپ عربی سے خوب واقف ہیں تو میں بہت مدد دے سکتا ہوں۔ اکثر اہلِ سنت ان کے بہت سے فضائل سے بے خبر ہیں۔ اکثر خواص میں بھی یہ خیال پھیلا ہوا ہے کہ جناب موصوف کے اصول سیاسی کامیاب نہیں ہو سکے تھے۔ اس کو بھی رفع کرنا ہے۔ میں حضرت عمرؓ کے بارہ میں سُنّی اور حضرت امیرؑ کے بارہ میں شیعہ ہوں۔"[1]

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ حضرات کے دل مولانا کی طرف سے صاف نہیں ہوئے۔ لکھنؤ میں ان کے مخالف حلقوں میں ان کا نام آتا تو "ان کا تعارف اس طرح کرایا جاتا تھا کہ یہ وہی مولوی ہیں، جنھوں نے الفاروق لکھی ہے۔" (یادِ ایام از مولوی عبدالرزاق کانپوری ص ۹۷)۔ سید عابد علی صاحب عابدؔ لکھتے ہیں۔

"الفاروق کے مقابلے میں شیعی علما نے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا اور اپنی دانست میں

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۳۱ حاشیہ

کتاب کے بہت سے بیانات کی تغلیط کر دی۔" (ملاحظہ ہو موازنہ انیس و دبیر مرتبہ سید عابد علی عابد، شائع کردہ مجلس ترقیٔ ادب، لاہور ص ۶۵) ۔ یہ مخالفت سیرۃ النبی کی تصنیف تک جاری رہی۔ اس سلسلے میں مولوی ہمایوں مرزا کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ مولانا شبلی کے قدر دان تھے اور ۱۹۱۲ء میں جب مولانا حیدر آباد گئے تو ایک مہینا بلکہ زیادہ ان کے مکان پر مقیم رہے۔ وہ اپنی خود نوشت سوانحعمری میں یہ بتا کر کہ ان دنوں سیرۃ النبی زیر تصنیف تھی، لکھتے ہیں "شبلی صاحب" نے "سیرت النبی کتاب ایسی لکھی کہ تمام فرقہ امامیہ کو اپنا مخالف و منحرف بنا لیا۔" (ملاحظہ ہو میری کہانی میری زبانی۔ شائع کردہ صغرا بیگم ہمایوں مرزا ص ۳۶۲)

شیعہ حضرات کے اعتراضات ہمارے سامنے نہیں۔ اس لیے ان کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا تھا لیکن مولانا شبلی کے مکاتیب سے جو اقتباسات ہم نے نقل کیے ہیں، ان سے ظاہر ہے کہ مولانا شیعہ سُنّی مسائل کی نزاکت کو سمجھتے تھے۔ اور ایک متوازن نقطۂ نظر پیدا کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اسلام کی ابتدائی تاریخ کے متعلق اس طرح کے اختلافات ہیں کہ ہر طرح کی احتیاط کے باوجود پیچیدگیاں پڑتی ہیں، اور الفاروق کا معاملہ اتنا سہل اور سادہ نہ تھا، جتنا سید سلیمان کی تحریر سے خیال ہوتا ہے۔ اگر سر سید نے معاملے کی نزاکت پر زور دیا تو کوئی نادرست بات نہیں کی۔ اس سے علامہ شبلی زیادہ محتاط ہو گئے ہوں گے۔ بلکہ ہمارا خیال ہے کہ جو طریقِ کار انھوں نے الفاروق میں اختیار کیا۔ وہ اصولی طور پر وہی تھا، جس کا مشورہ سر سید نے ۱۸۹۳ء والے مضمون میں دیا تھا۔ وہ یہ لکھ کر کہ "ہیروز آف اسلام میں حضرت عمرؓ کی لائف کا لکھنا ایک بہت بڑا نازک کام ہے" اس کے متعلق طریقِ کار بتاتے ہیں۔ "سب سے مقدم بات یہ ہے کہ اوّل اس کا لکھنے والا شیعہ اور سُنی دونوں مذہبوں کی قید سے اپنے تئیں آزاد سمجھے اور سچا ہسٹورین بن کر ان کی لائف لکھے۔ یا یہ کرے۔ کہ ان امور کو جو دونوں فریق میں متنازعہ فیہ ہیں، مطلق نہ چھیڑے اور ان واقعات اور حالات کو اور ان کی اس خصلت اور انتظامی قوت کو اور اس برکت کو لکھے، جو ان کے زمانہ خلافت میں اسلامی دنیا کو پہنچی، جن سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔"[۱]

کیا بنیادی طور پر علامہ شبلیؒ نے الفاروق میں وہی طریقِ کار اختیار نہیں کیا۔ جس کا مشورہ سر سید نے خط کشیدہ سطور میں دیا تھا؟

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۲۲۳ تا ص ۲۳۶ پر یہ تمام مضمون نقل ہوا ہے۔ اس میں سر سید نے مولانا شبلیؒ کے قومی احسانات، فیاضی، تصنیفی خوبیوں کی نسبت جو کچھ لکھا ہے، وہ خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہے۔

حیدر آباد

۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء

بیماری اور نجی معاملات

علی گڑھ چھوڑنے کے بعد شبلی کو دو تین سال سخت مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کی صحت ان دنوں خراب رہنی شروع ہو گئی تھی۔ الفاروق کی تکمیل میں انھوں نے جو محنتِ شاقہ اٹھائی، اُس کا بھی اثر ہو گا۔ وہ قیامِ کالج کے دوران ہی سیر و سیاحت کے لیے کشمیر جانے کا ارادہ کر رہے تھے۔ کالج سے چھ مہینے کی رُخصت ملی تو دیرینہ ارادے کو پورا کرنے کا موقع ہاتھ آیا۔ جون ۱۸۹۸ء کے آخر میں، انھوں نے کشمیر کا رُخ کیا۔ یہاں پہنچ کر وہ سخت بیمار ہو گئے اور جب تک یہاں رہے، بیمار ہی رہے۔ وہ سفر میں تنہا گئے تھے۔ یہاں تک کہ کوئی مُلازم بھی ساتھ نہ تھا۔ کشمیر کے احباب نے بڑی خدمت کی لیکن شبلی نے بہت صعوبتیں اُٹھائیں۔ اور جب طبیعت ذرا سنبھلی تو جولائی کے آخر میں وطن کا رُخ کیا۔

وطن پہنچ کر مولانا نے نیشنل سکول کا کام ہاتھ میں لیا، لیکن صحت کا اب بھی یہ حال تھا کہ آج اچھی ہے تو کل خراب۔ بلکہ گھنٹے گھنٹے کے بعد حالت بدلتی تھی۔ اس دوران میں وہ لکھنؤ گئے۔ ندوہ کے دفتر میں قیام کر کے لکھنؤ کے اطبا کا علاج کیا۔ لیکن طبیعت پھر بھی راہ پر نہ آئی، اور وہ اعظم گڑھ واپس آ گئے۔ نواب محسن الملک کو ان کی علالت کا پتا چلا تو عیادت کے لیے اعظم گڑھ آئے۔ تین دن تک مولانا کے مکان پر مقیم رہے۔ اور انھیں دیکھ کر علی گڑھ واپس آ گئے۔

اس دوران میں مولانا کی حالت سنبھل گئی تھی۔ لیکن اگلے سال مئی میں پھر مرض کا سخت دورہ پڑا اور مولانا نے دہلی جا کر حکیم عبدالمجید خاں سے مشورہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ نواب محسن الملک بھی ان کے ساتھ جانے والے تھے اور مولانا نے نواب حبیب الرحمٰن شروانی کو بھی لکھا کہ وہ حقِ دوستی ادا کریں اور ساتھ جائیں۔ مولانا کی بیماری کا یہ دورہ اتنا شدید تھا کہ انھوں نے عالمِ مایوسی

میں اپنی وصیت بھی لکھ لی، لیکن خدا کی شان ہے۔ انتہائی تاریکی کے بعد ہی صبحِ اُمید نمودار ہوتی ہے۔ ان کی یہ حالت تھی کہ اعظم گڑھ میں ایک مسلمان اسسٹنٹ سرجن (ڈاکٹر مصطفےٰ خاں) مقرر ہوئے۔ وہ مولانا کے بھائی مولوی محمد اسحٰق کے دوست تھے۔ انھوں نے تشخیص کی کہ مولانا کا دل غایتِ ضعف سے اپنا کام ٹھیک طرح نہیں کر رہا۔ اور بڑی مستعدی سے اس ضعف کا علاج شروع کیا طویل سلسلۂ علاج کے بعد جس میں مولانا کو ڈاکٹر مصطفےٰ خاں کی تبدیلی کے بعد ان کے ساتھ گونڈہ جانا پڑا۔ اور ایک ہزار سے زائد خرچ اُٹھا مولانا کو صحت ہوئی اور وہ پھر سے قومی کاموں میں حصّہ لینے کے قابل ہوئے۔ حالی نے قطعۂ تہنیت لکھا۔

للہ الحمد پس از ناخوشی و رنجِ دراز — شبلیِ ما بہ مراد از سرِ بالیں برخاست

- - - - - - - - - - - -

بود در علتِ او علتِ قومی مضمر — لاجرم صحتِ او بہرِ ہمہ قوم شفاست
بسکہ او روحِ دمیدہ است بہ تاریخِ سلف — ہر قدر فخر بہ ذاتش بہ کند قوم رواست
زندہ تا دیر بہ ماناد کہ بر قدِّ کسے — بعد ازو خلعتِ تحقیق نمی آید راست

مولانا کی بیماری پتا نہیں کس قسم کی تھی[1]۔ کہ ان کے معالج، ڈاکٹر مصطفےٰ خاں نے انھیں دوبارہ شادی کرنے کا مشورہ دیا مولانا کی پہلی بیوی، اس سے پانچ سال پہلے وفات پا چکی تھی۔ اور مولانا کا دوبارہ تاہل کا ارادہ نہ تھا لیکن اب طبّی احکام کے سامنے سر جھکانا پڑا۔ اتفاق سے جو لڑکی مولانا کو پسند آئی" وہ بہت ہی کم سن تھی۔ مولانا کے کئی اعزہ اس رشتے کے خلاف تھے۔ مولانا نے وعدہ کیا کہ وہ شادی کے بعد کچھ عرصہ حالتِ مجرّدی میں گزار دیں گے اور پھر یہ بھی گوارا کرنے کو تیار تھے کہ عقد کے بعد دو سال تک لڑکی کا "کسی قسم کا آنا جانا کچھ نہ ہو"۔ لیکن ان کے صاحبزادے حامد شبلی کو یہ رشتہ سخت ناگوار گزرا۔

ہم مولانا شبلی کے اس غم و غصہ کا ذکر کر چکے ہیں جو انھوں نے اپنے والد، شیخ حبیب اللہ

---

[1] غالباً دل کی کمزوری وغیرہ کے ساتھ ایک طرح کا Nervous Break down تھا۔ جس میں اس زمانے کی شدید باطنی کشمکش کو بھی دخل ہوگا۔

کی دوسری شادی پر محسوس کیا تھا۔ سوتیلی ماں کی آمد کے خیال سے ان کے بڑے بیٹے کی بھی وہی حالت ہوگئی، جو ان کی اپنی ہوئی تھی، بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ کیونکہ حامد شبلی تو باپ کا گھر چھوڑ کر ہی چلے گئے۔ اور دربھنگہ سے باپ کو خط لکھا کہ "اب آپ مجھ سے مایوس ہو جایئے۔" باپ کو بیٹے کی اس حرکت کا بڑا رنج ہوا۔ چار وقت تک شبلی نے کھانا نہیں کھایا اور ہر وقت رویا کیے۔[۱] دربھنگہ سے حامد شبلی بہار شریف گئے۔ جہاں مشہور اہلِ قلم، صوفی بزرگ، شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ کا مزار ہے۔ وہاں وہ سجادہ نشین صاحب کے مُرید ہوئے۔ گیروا کپڑے پہن کر ترکِ دُنیا کیا اور ایک آدھ مہینا بالکل جوگیوں کی طرح بسر کیا۔ اس دوران میں کسی وقت انھوں نے اپنے والد کا نام لیا۔ سجادہ نشین صاحب، جو فارسی کے شاعر بھی تھے۔ مولانا کو خوب جانتے تھے۔ انھوں نے خط لکھ کر مولانا کو حامد کی آمد کے متعلق مطلع کیا اور اپنی بعض فارسی مثنویاں بھی ارسال کیں۔ مولانا کو بیٹے کا پتا ٹھکانا معلوم ہُوا تو انھوں نے دو ایک معتبر آدمی بھیج کر اسے بلا لیا۔ حامد صاحب اب بھی آنے پر آمادہ نہ تھے لیکن مرشد نے مجبور کیا کہ اطاعتِ والدین ہر طرح فرض ہے۔ اور انھیں حکمِ مرشد کی تعمیل میں والد کے پاس واپس جانا پڑا۔ مولانا شبلی ۵ مئی ۱۹۰۰ء کے ایک خط میں اپنے بھائی، مولوی محمدؐ اسحٰق کو حامد کی نسبت لکھتے ہیں:۔

"حامد کی نسبت تمام دنیا کے برخلاف میرا ہی خیال صحیح تھا۔ اس کے مفصل حالات عند الملاقات۔

شفیع ماسٹر اس کو جا کر لے آئے۔ لیکن جس لباس میں اس کو دیکھا۔ وہ گیروا کرتہ اور گیروا تہمد تھا۔ اس نے فقر اختیار کیا۔ اور وہ صرف اس وجہ سے یہاں آنے پر راضی ہُوا کہ اس کے پیر نے اس کو اطاعتِ والدین پر مجبور کیا۔ وہ پھر جانے پر مصر ہے۔ اور کسی طرح نہیں ٹھہرتا۔

فقر اچھی چیز ہے۔ لیکن وہ جوگیانہ قالب میں جانا چاہتا ہے۔ اور اس میں کوئی

---

[۱] ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۳۴۸ ۔ سید صاحب کی روئداد شبلی کے ایک خط مورخہ ۲۱ اپریل ۱۹۰۰ء پر مبنی ہے "جو ورجِ مکاتیب نہیں"

ریاکاری نہیں۔ فقط دماغ کی خرابی کا قصور ہے ۔ اور اصل چیز میری قسمت ۔"

شبلی کی بعض تحریریں اور ان کے حالاتِ زندگی بہ نگہِ غائر دیکھیں تو خیال آتا ہے کہ ان کے والد کی دوسری شادی کے بعد ان کے آبائی گھر سے سکون و ہم آہنگی کی فضا مفقود ہو گئی۔ شبلی کے والد کو ان کی دوسری بیوی بڑی عزیز تھیں۔ شبلی، جنھیں اپنی والدہ سے حد درجہ محبت تھی، سوتیلی ماں کے نام سے بیزار تھے۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم وضع داریوں کے باوجود گھر میں ایک طرح سے دو فریق ہو گئے۔ شبلی کے سگے بھائی، مہدی اپنی سوتیلی ماں سے (اس کی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے، بڑے بھائی کی ضد سے یا مصلحتاً) بڑی محبت اور پاسِ خاطر کا سلوک کرتے تھے۔ دوسری طرف شبلی کے اپنے والد سے بھی تعلقات میں فرق آ گیا۔ شبلی کے مکتوبات شائع کرتے وقت دو ایک جگہ ایسے مقامات پر سیاہی پھیر دی گئی ہے، جن میں شاید ان کے والد کی طرف زیادہ شکایت آمیز اشارہ ہے (مثلاً مکاتیبِ شبلی جلد دوم کے ص ۲۴۴ پر) لیکن جو چیزیں باقی ہیں ان سے بھی بیٹے کی شکر رنجی اور اختلاف کے اثرات صاف جھلکتے ہیں۔ اپنے والد کی زندگی میں شبلی نے اپنی سوتیلی ماں سے جو سلوک روا رکھا ظاہر ہے ۔ وہ ان کے والد کو سخت ناگوار ہوگا۔ اور تقسیم جائداد کے معاملے میں تو بڑے بیٹے کو باپ سے علانیہ اختلاف تھا۔ (اگرچہ شبلی کی سعادت مندی کی داد دینی چاہیے کہ انھوں نے یہ اختلاف ادب کی حد سے باہر نہیں ہونے دیا۔) اپنے سگے بھائی مہدی حسن سے بھی، جو بڑے بھائی کے مقابلے میں والد کے ہم خیال تھے، شبلی کو اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ تقسیمِ جائداد والے خطوں میں "میاں مہدی" کا صاف شکایت آمیز ذکر ہے۔ ایک خط میں کہتے ہیں "مہدی کے جب ایسے خط آیا کریں تو اس سے مجھ کو مشرف نہ کیا کرو۔" مہدی کی وفات پر شبلی نے جو خط لکھا، اس سے بھی دو بھائیوں کی ناراضگی کا پتا چلتا ہے ۔ فرماتے ہیں:-

ہائے، کیا معلوم تھا کہ وہ اس قدر جلد دنیا سے جائے گا۔ ورنہ مجھ پر لعنت اگر اس سے ناراض رہتا۔

ہائے سب برائیوں پر (کذا) وہ سب سے اچھا تھا۔[۱]

---

[۱] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۹۷-۹۸

شبلی کو اپنے آبائی گھر میں پدرانہ شفقت اور برادرانہ محبت کا جب اس قدر تھوڑا حصہ ملا ہو تو پھر اس پر جائے حیرت نہیں کہ ان کی اپنی اولاد بھی اس معاملے میں بڑی خوش قسمت نہ تھی۔ شبلی کے کئی خطوں میں ان کے بیٹے حامد کا ذکر ہے، لیکن زیادہ تر شکایت آمیز۔ بلکہ بعض جگہ تو سخت بیزاری کا اظہار ہے۔ ۱۸۹۸ء کے ایک فارسی خط میں مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں (ترجمہ)

> حامد نے اپنی سادگیوں سے، جو راست نما دروغ کی طرح تھیں، مجھے اس طرح فریفتہ کیا کہ میں نے کبھی اس کی طبیعت و عادات کو غور سے نہ دیکھا۔ لیکن اس دوران میں حالات سے یک بیک پردہ اٹھ گیا۔ اور پتا چلا کہ اس "تیرہ بخت، بدترین نوجوانان" نے بات کو حد سے گزار دیا تھا۔ پھر بھی میں نے کچھ نہ کہا اور اپنے دل کو دانتوں سے چبا کر رہ گیا۔[1]

آگے چل کر اسی خط میں فرماتے ہیں (ترجمہ)

> اگرچہ حامد سے میرا محبت کا تعلق یک بار ٹوٹ گیا ہے۔ اور میں نہیں چاہتا کہ اسے پھر اپنے پاس بلاؤں لیکن چونکہ دونوں گھروں کا یہی ایک چراغ ہے۔ اس لیے علاج معالجہ ترک نہیں کیا جا سکتا۔ پتا لگانا چاہیے کہ وہ تیرہ باطن اپنے کیے پر پشیمان ہے۔ یا پہلے سے بھی زیادہ شوخ اور بے حیا ہو گیا ہے[2]۔

حامد شبلی کی نسبت تو شاید کہا جائے کہ انھوں نے جو حرکتیں مختلف موقعوں پر کیں، ان سے پدری مہر و محبت کا سرچشمہ خشک ہو گیا۔ لیکن شبلی کی دوسری اولاد فاطمہ سے جن کی نسبت سید سلیمان کہتے ہیں "مولانا ان کو بہت چاہتے تھے"۔ اور جنھیں خود شبلی لکھتے ہیں۔ (اور کس قدر عبرت ناک اعتراف ہے!) کہ "میری اولاد میں جس کو مجھ سے پدری محبت ہے صرف تمھیں ہو"[3] اس کے نام بھی شبلی کے خطوط پڑھیں تو دلی اور حقیقی محبت کی خاص فراوانی نظر نہیں آتی فاطمہ خانم کے نام شبلی کے تین خط چھپے ہیں۔ پہلے دو خط تو وہ رقعے ہیں، جو انھوں نے ندوۃ العلما میں اپنے دفتر سے مکان پر بھیجے۔ ان دنوں فاطمہ خانم "سخت بیمار" تھیں۔ بقول سید سلیمان،

---

[1] مکاتیب۔ حصہ دوم۔ ص ۲۵۷ [2] ایضاً [3] مکاتیب حصہ اول ص ۳۴۴

مولانا نے "لکھنؤ بلا کر نہایت اہتمام سے علاج کیا لیکن افاقہ نہ ہُوا" اس پر بیٹی نے دل برداشتہ ہو کر باپ کو لکھا کہ مجھے دو چار دن میں واپس جانے دیجیے۔ اور شاید مولانا نے فوراً اس سے اتفاق کر لیا۔ اس پر بیٹی نے کسی قدر آزردگی کا خط لکھا۔ تو اس کے جواب میں مولانا کہتے ہیں :۔

فاطمہ! نہ میرا پہلے خیال تھا۔ نہ اب ہے کہ تم کو جلد رخصت کروں۔ تمہارا علاج سب سے مقدم ہے۔ تم نے خود ہی لکھا تھا کہ مجھ کو دو چار دن میں جانے دیجیے۔ اس پر میں نے لکھ دیا تھا۔

میری طبیعت اب تک اچھی نہیں۔ ورنہ تم سے خود آکر یہ باتیں کہتا[1]۔

دوسرا رقعہ اس سے ایک ہفتہ بعد کا ہے :۔

عزیزی! گھبراؤ نہیں۔ فاطمہ! میں کیا بتاؤں، میرے دل کو کیا قلق ہے۔ خیر ایسے خیالات دل میں نہ لاؤ۔ تمہاری بیماری تکلیف دہ ہے۔ لیکن مہلک نہیں[2]۔

افسوس کہ مولانا کی تسلّیاں طفل تسلّیاں ثابت ہوئیں۔ کیونکہ مریضہ کی حالت اصلاح پذیر نہ ہوئی۔ اور وہ بندول چلی گئیں۔ اگلے مہینے مولانا نے بھی بمبئی کا رُخ کیا۔ ان کا تیسرا خط اس وقت لکھا گیا جب وہ جنجیرہ میں مقیم تھے۔ اور عطیہ بیگم کی ہمشیرہ زہرہ ان کے پاس بیٹھی ہوئی تھی۔ اس خط میں بیٹی کی بیماری پر افسوس کا اظہار کر کے اُسے لکھتے ہیں :۔

خدا نے چاہا تو لکھنؤ پہنچ کر سب سے پہلے بندول آؤں گا۔ ابھی چند روز اور سفر میں گزریں گے۔

یہ خط ۱۰ اکتوبر ۱۹۰۹ء کا ہے۔ پتا نہیں جس وقت مولانا سفر سے واپس آئے، اس وقت تک فاطمہ خانم زندہ تھیں۔ اور باپ بیٹی کی اس کے بعد ملاقات ہو سکی یا نہیں۔ لیکن اتنا یقینی ہے کہ باپ کی اس لاڈلی نے اسی سال دُنیا کو خیرباد کہا[3]۔ اور اس کی وفات کے وقت مولانا اُس کے پاس موجود نہ تھے[4]۔

---

[1] مکاتیب حصہ اوّل   [2] ایضاً

[3] سیّد سلیمان نے فاطمہ خانم کی وفات کا مہینا نہیں دیا۔ صرف سال (۱۹۰۹ء) لکھا ہے۔ ص ۲۵۲،

[4] حیاتِ شبلی ص ۴۷۷

شبلی کے خطوں سے خیال ہوتا ہے کہ وہ اہل و عیال کو ایک جنجال سمجھتے تھے۔ اپنی دوسری شادی کے دو سال بعد نواب حبیب الرحمٰن شروانی کو اپنی مشکلات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

زنانہ کا الگ بکھیڑا ہے۔[۱]

لیکن اس سے بھی زوردار اظہار امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کی اہلیہ محترمہ کے متعلق ہے۔ ایک خط میں مولوی عبدالباری ندوی کو لکھتے ہیں:۔

آزاد کا (کیا) ٹھکانا۔ وہ کشمیر جائیں۔ تو زنانہ کو کیا کریں۔ یہ بلا ان کے ساتھ ہے۔[۲]

شاید بعض لوگوں کو مولانا کا یہ طرزِ کلام سرد مہری، بلکہ بے مہری کا اظہار معلوم ہو۔ اور اس میں بھی کلام نہیں کہ سوائے مولوی محمد اسحٰق کے جو ع

قوتِ دست و دلِ شبلیِ نعمانی تھا

اور ماموں زاد بھائی حمید الدین کے جن سے شبلی نے قومی خدمت کے میدان میں بڑی توقعات وابستہ کر رکھی تھیں۔ شبلی کا اقارب و اعزہ سے کسی خاص مہر و محبت کا سلوک نہ تھا لیکن ان کے اُس طرزِ عمل میں بھی ایک رمز و حکمت پنہاں تھی۔ مولانا شبلی سمجھتے تھے کہ اہل و عیال کی ذمہ داریوں سے قومی کاموں کی بجا آوری میں خلل پڑتا ہے۔ وہ ایک خط میں عطیہ بیگم کو لکھتے ہیں:۔

خاندان سے زیادہ ترچسپیدگی بھی کوئی مفید چیز نہیں۔ مہمات امور رُک جاتے ہیں۔

شبلی نے اولاد سے جو سرد مہری برتی یا زنانہ کے لیے بکھیڑا اور بلا کے الفاظ استعمال کیے، اس پر ممکن ہے ان کے اہل و عیال کو شکایت کا حق ہو، لیکن کم از کم قوم کو، جس کی خاطر وہ خاندانی دل چسپیاں پس پشت ڈال رہے تھے، کسی شکایت کا حق نہیں۔ بلکہ اس سے تو شبلی کے ایثار اور انہماک کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

اپنے والد سے خفا ہو کر چلے جانے کے بعد حامد صاحب اوائل مئی ۱۹۰۰ء میں بہار شریف سے واپس آئے، لیکن اس دوران میں شبلی کے نکاح کی تاریخ آئی اور چلی گئی۔ لڑکی والوں کے ہاں

---

[۱] مکاتیب حصہ اوّل صہ ۱۴۴ [۲] مکاتیب حصہ دوم صہ ۱۵۸

ان کے مہمان وغیرہ آئے ہوئے تھے اور منتظر تھے کہ نکاح کی تاریخ کو برات آئے گی۔ اعظم گڑھ میں بھی لوگ مولانا سے کہتے تھے کہ نکاح کی تاریخ نہیں ٹالنی چاہیے لیکن ان کی طبیعت اس وقت اپنے قابو میں نہ تھی۔ وہ نہ مانے اور تاریخ معینہ پر کوئی برات نہ گئی۔ لڑکی والوں کی بقول شبلی "بہت سبکی ہوئی"[1] لیکن لڑکی کے بھائی مولوی محمد سمیع، مولانا کے بچپن کے دوست تھے۔ بقول سید سلیمان "مولانا سے ان کو نہایت محبت تھی بلکہ عشق تھا"[1] انھوں نے بات کو بگڑنے نہ دیا۔ وہ اعظم گڑھ آئے۔ اور اس بات پر راضی ہو گئے کہ اعظم گڑھ میں ہی نکاح ہو جائے لیکن شبلی اس کے لیے بھی تیار نہ تھے۔ البتہ یہ کہہ کر زیور اور کپڑا بھیج دیا کہ بعد طبیعت ٹھہرنے کے عقد ہو جائے گا۔ حامد شبلی واپس آئے تو نکاح کی تیاری شروع ہوئی اور اگلے مہینے جون ۱۹۰۰ء میں یہ فریضہ ادا ہوا۔

مولانا کی شادی خانہ آبادی ان مزاحمتوں کے بعد سر انجام[2] پا گئی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے خانۂ دل بدستور غیر آباد رہا۔ ان کی خواہش تھی کہ جو آئے، سیرت اور صورت، دونوں میں بے نظیر ہو لیکن یہ ارمان پورے نہ ہوئے۔ چنانچہ اب انھوں نے یہ کوشش شروع کی کہ کم از کم بیوی کو تعلیم دے کر اس کے حسن سیرت کا انتظام کیا جائے۔ یہ اہتمام ان کی بیٹی کے سپرد ہوا اور ساتھ ہی

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۵۰

[2] ملاحظہ ہو حیات شبلی ص ۳۵۰ وغیرہ۔ پتا نہیں۔ مولوی محمد امین زبیری، خطوط شبلی (طبع ثانی) کے دیباچہ میں کس بنا پر کہتے ہیں: "بیوی کے انتقال کے بعد انھی جھگڑے بکھیڑوں کے خوف سے انھوں نے عقد ثانی نہیں کیا۔ اور جب بزرگوں اور دوستوں کے مجبور کرنے پر راضی ہوئے تو خاندان کی قید کو توڑ کر مولانا محمد علی مرحوم ناظم ندوہ نے اپنے ایک ہم سبق دوست کی لڑکی تجویز کی، جس کو خدا نے صوری و معنوی خوبیاں عطا کی تھیں اور جس نے فارسی کی اچھی تعلیم حاصل کی تھی، لیکن مولانا ہی کے احباب میں ایک ذی ثروت اور ذی مرتبت دوست اس جنس نفیس کے خریدار بن گئے اور مولانا نے عقد ثانی کا خیال ہی چھوڑ دیا۔" یہ واقعہ یا تو دوسری بیوی کی وفات کے بعد رونما ہوا ہوگا، جو ۱۹۰۵ء میں چل بسیں۔ یا عقد ثانی سے پہلے۔ لیکن عقد ثانی ضرور ہوا۔

مولانا نے دُلہن کے بھائی، مولوی محمد سمیع کو ایک دُکھ بھرا خط لکھا:۔

تم جانتے ہو کہ حسنِ صورت کی نوبت ہو چکی۔ میری قسمت میں دونوں کا اجتماع نہ تھا۔ اب کوئی چیز مایۂ تسکین ہو سکتی ہے تو صرف حسنِ سیرت ہے۔ اس کے لیے سب سے مقدم تعلیم ہے[1]

مولانا کے خط سے دلہن کے ساتھ کسی دل بستگی کا اظہار نہیں ہوتا، لیکن نفسیاتِ انسانی کی بوالعجبیوں اور مولانا کی شدّتِ جذبات کے کرشمے ملاحظہ ہوں کہ جب یہی رفیقِ حیات چار پانچ برس بعد چل بسیں تو (بقول مولانا ابوالکلام آزاد) "مولانا بہت بے چین ہوئے اور چیخ چیخ کر روئے[2] بلکہ خود کہتے تھے کہ" میں اس زور سے چیخ کر رویا کہ خود مجھے اپنی جان کا خوف پیدا ہو گیا"[3]

شادی کتخدائی سے فارغ ہو کر مولانا علمی کاموں میں ہاتھ ڈالنا چاہتے تھے کہ ان پر ایک اور مصیبت آئی۔ اب ان کے والد شیخ حبیب اللہ کی عمر زیادہ ہو رہی تھی۔ صدمے بھی انھوں نے بہت سہے تھے۔ بالخصوص لائق، نوجوان بیٹے مہدی کی، جس سے ان کی بڑی امیدیں وابستہ تھیں، وفات نے انھیں بہت دھکّا لگایا۔ اس سے پہلے بھی ایک مرتبہ وہ طویل علالت کے بعد صحت یاب ہوئے تھے۔ ۱۹۰۰ء کے آخر میں وہ پھر بیمار ہوئے۔ نومبر میں ان کی حالت بہت خراب ہوئی۔ اور بالآخر وہ ۲ نومبر ۱۹۰۰ء کو وفات پا گئے۔

شبلی کو والد کی وفات کا بڑا صدمہ تھا۔ چنانچہ اس موقع پر انھوں نے ایک فارسی مرثیہ لکھا، جو اگرچہ کسی وجہ سے دیوان مرتب کرتے وقت شاملِ دیوان نہیں ہُوا[4] لیکن اب برگِ گل میں، جس میں مولانا کا متفرق کلام ان کی وفات کے بعد جمع ہوا ہے، چھپ گیا ہے۔ والد کی زندگی میں شبلی کو ان کے ساتھ کئی غلط فہمیاں اور بعض حقیقی اختلافات رہے تھے۔ لیکن ان کی وفات پر شبلی نے بڑی ہمت اور صحیح فرزندانہ سعادت سے کام لیا۔ ان کے والد نے تھوڑی سی نقدی اور بہت سا قرض چھوڑا تھا

---

[1] مکاتیب حصّہ اوّل ص ۱۰۴ [2] حیاتِ شبلی ص ۲۶ [3] ایضاً ص ۷۷ [4] سید سلیمان نے شبلی کے فارسی دیوان کی نسبت ایک خط کی بنا پر لکھا ہے کہ یہ ۱۸۹۳ء میں طبع ہوا لیکن نامی پریس والے دیوان میں ۱۹۰۲ء کا ترکیب بند بھی ہے۔ اور سرورق پر شبلی کو "ناظم سررشتہ علوم و فنونِ آصفیہ" بتایا گیا ہے لیکن تاریخ نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ دیوان ۱۹۰۲ء سے پہلے نہیں شائع ہُوا۔

اور جائداد کا جزوِ غالب شبلی کی سوتیلی ماں کے نام منتقل کر دیا تھا جب شیخ حبیب اللہ نے یہ جائداد اپنی دوسری بیوی کو منتقل کی تھی تو یہ امر شبلی کو بہت ناگوار گزرا تھا اور جب ۱۸۹۲ء میں کوشش ہوئی کہ ایک اقرار نامہ کی رو سے معاملہ سدھر جائے تو اگرچہ شبلی کے بھائی مہدی والد کے ہم خیال تھے۔ اور دوسرے بھائی مولوی محمد اسحٰق بھی متفق ہو گئے تھے، لیکن شبلی نے اسے قبول نہ کیا۔ وہ اپنے بھائی مولوی محمد اسحٰق کو اپریل ۱۸۹۲ء میں لکھتے ہیں:۔

.... ہم لوگ اس وقت تک کسی جائداد کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ والدہ کا ہبہ محض فضول ہے۔ اور تقسیم نامہ اخیر میں ہم لوگوں کو خود کچھ نہیں دیا گیا۔ بلکہ برات عاشقاں بر شاخ آہو...

اصل یہ ہے کہ اگر والد قبلہ کو اور زیادہ تر کانٹوں میں الجھانا ہے تو وہ جس قدر چاہیں الجھائیں لیکن اگر صفائی سے کوئی معاملہ کرنا ہے تو اس کی صرف یہ تدبیر ہے کہ جسقدر حصہ زائد فریق سوم کو دیا گیا ہے وہ بذریعہ بیع کے فریق دوم کیطرف رجوع کرے اور فریق دوم کا اصلی حصہ بذریعہ ہبہ نامہ (منتقل) کے منتقل کیا جائے۔ اس کے سوا اور سب تدبیریں سبز باغ ہیں جس کو میں بہت کچھ دیکھ چکا ہوں۔ یہ میں جانتا ہوں کہ یہ تدبیر نہ والد قبلہ کو منظور ہے نہ ارباب چھاؤنی کو۔ اور سب سے زیادہ میاں مہدی کو۔ لیکن یہ حالت ہے تو نمائش سے کیا فائدہ۔ جو ہو چکا۔ ہو چکا۔ فریق دوم کچھ نالش فریاد نہیں کرتا۔ بے فائدہ فکر کیوں کی جاتی ہے۔ (مکاتیب حصہ اوّل۔ ص ۲۷)

شیخ حبیب اللہ کی وفات کے بعد ان کی اولاد کو قرضے کی رقم اور ان مناقشات کا جو نکاح ثانی کا عام ثمرہ ہیں، سامنا کرنا پڑا لیکن شبلی کی ہمت اور سعادت مندی اور ان کی سوتیلی والدہ کی شرافت اور دریا دلی سے سب مشکلات حل ہو گئیں۔ "باپ کی زندگی بھر مولانا اپنی سوتیلی ماں سے ملنا کیا معنی، بقول ان کے، ان کا ذکر سننا نہیں چاہتے تھے۔ مگر باپ کی وفات کے بعد یہ انقلاب ہوا کہ وہ خود چھاؤنی میں، جہاں وہ رہتی تھیں، تشریف لے گئے۔ ماں کے قدموں پر گرے عمر بھر کی معافی مانگی اور ایسی سعادت مندی دکھائی کہ اپنے بیٹے سے بھی ممکن نہیں[1]۔" مولانا کی سوتیلی

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۶-۳۵۵

والدہ نے جو کیا، وہ اس سے بڑھ کر تھا۔[1] انھوں نے وہ جائداد، جو انھیں شیخ صاحب ہبہ کر گئے تھے، واپس کر دی۔ یہ جائداد قرض خواہوں کو دے دی گئی اور قرض کا جزوِ غالب ادا ہُوا۔ جو کچھ باقی رہ گیا تھا، اسے مولانا نے حیدر آباد کی ملازمت میں بے باق کر دیا۔

حیدر آباد کی ملازمت

علی گڑھ چھوڑنے کے دو تین سال بعد تک شبلی نہ صرف ذاتی اور خاندانی مشکلات میں مبتلا رہے، بلکہ علمی حیثیت سے بھی کچھ نہ کر سکے۔ علی گڑھ چھوڑ کر ان کا ارادہ ندوہ میں قیام کا تھا۔ اور علالت کے دوران میں وہ کچھ زمانہ ندوہ کے مکان میں مقیم رہے۔ لیکن وہاں انھوں نے دیکھا کہ ان کے اور ندوہ کے اربابِ حل و عقد کے نقطۂ نظر میں بڑا فرق ہے۔ ۱۸۹۹ء میں انھوں نے دارالعلوم میں انگریزی پڑھائے جانے کی تجویز پیش کی۔ وہ منظور نہ ہوئی۔ ندوہ کے ناظم مولانا محمد علی اور بعض دوسرے اراکین سے ان کے تعلقات میں بڑا فرق آ گیا تھا۔ اس کے علاوہ ندوہ پر کچھ اس طرح کا زمانہ آیا ہُوا تھا کہ شبلی، جو بڑے ذکی الحس ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے محتاط بھی تھے۔ اس امر کو خلافِ مصلحت سمجھتے تھے کہ وہ اس زمانے میں اپنے آپ کو ندوہ سے وابستہ کریں۔ اس وقت صوبجات متحدہ کے گورنر سر انٹونی میکڈانل بہادر تھے۔ انھیں مسلمانوں اور اسلامی اداروں سے ویسے ہی غیر معمولی دلچسپی تھی۔ ندوہ پر خاص نگاہِ کرم کرنے کا سبب یہ ہُوا کہ ندوہ کے کسی مسلمان مخالف نے ان تک ندوہ کی سیاسی روش کے خلاف شکائتیں پہنچائیں۔ چنانچہ ندوہ کی طرف سے حکومت کی سیاسی بدگمانی کا آغاز ہُوا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ ندوہ کے بڑے بڑے ارکان نے صُوبہ بلکہ برطانوی ہندوستان کو چھوڑ دیا۔ منشی اطہر علی صاحب مرحوم حیدر آباد چلے گئے۔ ندوہ کے ناظم اور رُوحِ رواں مولانا سید محمد علی صاحب بھی ۱۹۰۱ء میں

---

[1] شبلی کو اپنی والدہ سے جو محبت تھی اور انھیں سوکن کی آمد کا جو صدمہ ہُوا، اس کے پیشِ نظر سوتیلی ماں سے ان کا برتاؤ سمجھنا دشوار نہیں۔ لیکن شیخ حبیب اللہ سے ملی ہوئی جائداد سے وہ حالتِ بیوگی میں (ایک کم عمر بچے کے ہوتے ہوئے) دست بردار ہو گئیں۔ اسے ایک واجب احترام خاتون کا فعل سمجھا جائے گا۔ ورنہ ایسے موقعوں پر جو صورت ہو جاتی ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ شبلی کے عزیز بھائی اسحٰق کی بیوہ نے دیوانی ہی نہیں فوجداری مقدمات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا (مکاتیب حصہ دوم ص ۱۳۰)

حجاز تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی قائمقام ناظم ہوئے۔ مگر انھوں نے قیام دہلی ہی میں رکھا۔ پھر بعد کو وہ بھی ایک ہی سال کے اندر مستعفی ہو گئے۔[۱]

مولانا شبلی نے ابھی ندوہ میں قیام نہیں کیا تھا بلکہ وہ دو آخری سالانہ جلسوں میں بھی شریک نہ ہوئے تھے، لیکن وہ ندوہ کے رکن رکین گنے جاتے تھے۔ قرین قیاس ہے کہ ان کی طرف بھی ارباب حل و عقد کی مشتبہ نظریں اُٹھتی ہوں گی۔ چنانچہ انھوں نے بھی برطانوی ہندوستان چھوڑنے کا فیصلہ کیا۔" فروری ۱۹۰۱ء میں دفعتاً وہ اعظم گڑھ سے نکل کھڑے ہوئے۔ پہلے یونہی غازی پور کا ٹکٹ لیا۔ وہاں سے علی گڑھ کا رخ کیا۔ اور نواب محسن الملک سے مشورے کے بعد حیدر آباد روانہ ہو گئے۔" سیّد سلیمان ندوی اس سلسلے میں لکھتے ہیں "ممکن ہے کہ اس سفر کی عجلت اور حیدر آباد کے انتخاب کے مشورے میں بعض سیاسی اسباب سے جن کا اشارہ اوپر گزر چکا، برطانوی ہند سے دُور ہو جانے کی مصلحت بھی شامل ہو۔"[۲]

حیدر آباد حیدر آباد پہنچ کر مولانا پہلے مولوی عزیز مرزا کے ہاں مقیم ہوئے، جو وہاں ہوم سیکرٹری تھے۔ پھر مولوی سید علی بلگرامی کے ہاں اُٹھ گئے۔ حیدر آباد سے مولانا کے تعلقات پُرانے تھے۔ وہ جس سال علی گڑھ کالج میں ملازم ہوئے۔ اسی سال سر سالار جنگ اوّل کا انتقال ہُوا۔ کالج میں ماتمی جلسہ کیا گیا تو شبلی نے آٹھ بند کا پُر درد مرثیہ پڑھا۔ دو سال بعد ۱۸۸۵ء میں سر وقار الامرا علی گڑھ گئے تو شبلی نے ان کی تعریف میں ایک معرکے کا قصیدہ پڑھا۔ پھر ۱۸۹۱ء میں جب سر سیّد علی گڑھ تحریک کے ارکانِ عظمیٰ کا ایک وفد لے کر حیدر آباد آئے تو شبلی بھی اس میں شریک تھے۔ اور انھیں نواب عماد الملک، مولوی سید علی بلگرامی اور دوسرے ارکینِ ریاست سے ملنے کا اچھا موقع ملا۔ ۱۸۹۶ء میں وہ مولوی سید علی بلگرامی کے ایما پر پھر آئے اور ان کے لیے سو روپے ماہوار کا تصنیفی وظیفہ مقرر ہُوا۔ اب ۱۹۰۱ء میں ان کی آمد پر علم و ادب کے حلقوں میں بڑی خوشی کا اظہار کیا گیا۔ اپریل میں ان کے لیے صیغہ امور مذہبی کا ایک عہدہ، جس کا ماہوار مشاہرہ ۲۲۵ روپے تھا۔ تجویز ہُوا لیکن مولانا نے اسے قبول نہ کیا۔ اور بالآخر ۲۲ مئی ۱۹۰۱ء کو ان کا تقرر سر رشتہ علوم و فنون کی نظامت پر ہُوا۔

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۳۵۲ [۲] ایضاً ص ۳۵۷

اس محکمہ کا مقصد اردو زبان میں بذریعہ تصنیف و تالیف و ترجمہ علمی کتب کا ذخیرہ بہم پہنچانا تھا۔ مولوی سید علی بلگرامی اس سررشتہ کے نگران تھے اور انھی نے مولانا کا انتخاب کیا۔ اس تقرر کی وجہ سے نہ صرف مولانا کی مالی مشکلات کا بار ہلکا ہو گیا بلکہ انھیں تصنیف و تالیف کا بھی اچھا موقع ملتا رہا اور ساڑھے تین سال کے قیام میں انھوں نے کوئی پانچ کتابیں مکمل کیں۔

علی گڑھ آنے سے پہلے شبلی کی علمی کوششیں شعر گوئی اور مناظرانہ رسالوں تک محدود تھیں۔ وہاں پہنچ کر انھیں علم تاریخ کا شوق پیدا ہوا اور ان کی تاریخی اور سوانحی تصانیف کا جزو غالب وہیں لکھا گیا۔ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم۔ تراجم اور دوسرے اہم تاریخی رسائل کے علاوہ المامون اور سیرۃ النعمان قیام علی گڑھ کے دوران میں شائع ہوئیں اور الفاروق بھی قریب قریب ساری کی ساری اسی زمانے میں مکمل ہوئی۔

حیدر آباد پہنچ کر مولانا کا تصنیفی محور پھر بدل گیا۔ یہاں زیادہ تر کلامی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں ایک تو علم الکلام کی تاریخ (علم الکلام) اور دوسری (الکلام) جدید علم کلام کے متعلق ہے۔ مولانا پر اس زمانے میں یہ رنگ اتنا غالب تھا کہ انھوں نے غزالی اور رومی کی سوانح عمریوں (الغزالی اور سوانح مولانا روم) کو بھی علم الکلام کی کتابیں بنا دیا۔ الغزالی سرسید کے ایما پر شروع ہوئی۔ وہ الفاروق لکھے جانے کے حق میں نہ تھے۔ انھیں اٹھارویں صدی اور شاہان اودھ کا وہ زمانہ یاد تھا جب شیعہ سُنّی مسئلے نے قوم کا اجتماعی نظام درہم برہم کر دیا تھا۔ انھوں نے بڑی مشکل سے دونوں فرقوں کو مل کر کام کرنے کا طریقہ بتایا تھا۔ اور وہ ہر ایسی چیز سے ڈرتے تھے، جس سے پرانی تلخ بحثیں تازہ ہونے کا امکان ہو۔ وہ ابھی الفاروق اور العلی لکھے جانے کے حق میں نہ تھے۔ اور انھوں نے شبلی کو الفاروق کے بجائے الغزالی لکھنے کے لیے کہا۔ شبلی نے اس وقت تو یہ مشورہ قبول نہ کیا لیکن جب الفاروق سے فارغ ہوئے تو الغزالی لکھنے کا خیال آیا۔ اس وقت ان پر کلامی رنگ چھایا ہوا تھا۔ چناں چہ انھوں نے الغزالی کو بھی اپنے کلامی خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ مولانا شبلی مہدی حسن کو جنھوں نے الغزالی کی تشنگی کی شکایت کی تھی، لکھتے ہیں:-

بے شبہ غزالی کو بہت کچھ سمیٹا ہے۔ اور اس کے چند در چند اسباب جمع ہو گئے۔

ایک تو وہی کہ ع رکھوں کچھ اپنی بھی میں چشم خوں فشاں کے لیے

دوسرے حیدرآباد میں رہ کر زیادہ پھیلنا ممکن نہ تھا۔ بے شبہ یہ اخلاقی کمزوری ہے لیکن ضروریاتِ زندگی چند روز تک یہاں رہنے کے لیے مجبور کر رہی ہیں۔ دوسرے ایڈیشنوں میں اس کی تلافی کا موقع باقی رہتا ہے۔ سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ میں علما وغیرہ کو جس سطح پر لانا چاہتا ہوں، اس کے لیے زینے درکار ہیں۔ الغزالی پہلا زینہ ہے۔ دوسرا تاریخ علم الکلام۔ پھر اصلی سطح یعنی علم کلام جدید ہے، جو زیر تصنیف ہے۔۔۔۔ غزالی میں اگر کھل کھیلتا تو علما برسوں، بلکہ قرنوں کے لیے ہاتھ سے نکل جاتے اور مجھ کو ان سے کٹ کر الگ ہو جانا منظور نہیں بلکہ ع میں تو ڈوبا ہوں۔۔۔۔[1]

کلامیات سے شغف کے علاوہ قیامِ حیدرآباد میں مولانا کو خالص ادبی چیزوں سے زیادہ دلچسپی پیدا ہو گئی۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ علی گڑھ آنے سے پہلے وہ عشقیہ غزلیں کثرت سے لکھا کرتے تھے۔ علی گڑھ آنے کے بعد ان کی شاعری کا محور بدل گیا اور غزلوں کی جگہ قومی نظموں نے لے لی۔ وہ حیدرآباد گئے تو جہاں اسلامی تاریخ کی جگہ کلامیات کا نشہ طاری ہوا، وہاں غزل گوئی کا پرانا شوق بھی عود کر آیا۔ حیدرآباد میں اس وقت داغ۔ شرر۔ مولوی عزیز مرزا۔ مولوی ظفر علی خاں۔ مولوی عبدالحق اور دوسرے ادب کے دل دادہ موجود تھے۔ داغ سے شبلی کو خاص طور پر لگاؤ تھا۔ سید سلیمان لکھتے ہیں "داغ کے سینکڑوں اچھے شعر ان کی زبان پر تھے"[2] چنانچہ ظاہر ہے کہ جس شاعر کے سینکڑوں شعر یاد ہوں، اس کا رنگ سخن مزاج کے موافق ہوگا۔ ادیب علی گڑھ (مئی جون ۱۹۶۳ء) میں مرحوم تمکین کاظمی حیدرآبادی کا ایک خط چھپا ہے، جس میں شبلی کے قیامِ حیدرآباد کے متعلق بعض نئی معلومات ہیں۔ تمکین صاحب کے بیان کے مطابق "داغ کے پاس انھوں نے خاص خاص لوگوں کے ساتھ" گانے کی خاص محفلوں میں شرکت کی۔ شبلی ایک رئیس زادے تھے۔ ایک دنیادار خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے عہدِ شباب کی دلچسپیوں کے پیشِ نظر تمکین کا بیان مستبعد نہیں معلوم ہوتا۔ دوسرے شواہد سے بھی خیال ہوتا ہے کہ دکن کے کیف آور ماحول میں ان کا ابتدائی ذوق پھر ابھر آیا۔ اور انھوں نے کئی اردو غزلیں لکھیں۔ افسوس کہ یہ غزلیں محفوظ نہیں رہیں۔ لیکن انھوں نے ایک خط میں جو چند شعر درج کیے ہیں، ان سے

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۲۰۱ [2] حیاتِ شبلی ص ۲۷۸

اس زمانے کے رنگِ طبیعت کا اندازہ ہوتا ہے ؎

اثر کے پیچھے دلِ حزیں نے سُراغ چھوڑا نہیں کہیں کا
گئے ہیں نالے جو سُوئے گردوں تو اشک نے رُخ کیا زمیں کا

وہی لڑکپن کی شوخیاں ہیں وہ اگلی ہی سی شرارتیں ہیں
سیانے ہوں گے تو "ہاں" بھی ہوگی ابھی تو سن ہے "نہیں" کا

یہ نظمِ آئیں، یہ طرزِ بندش، سخن وری کیا فسوں گری ہے
کہ ریختہ میں بھی تیرے شبلی مزہ ہے طرزِ علی حزیں کا

اُردو غزل گوئی کا ذوق دوبارہ تازہ ہونے کے علاوہ نئے ماحول میں شبلی کی اردو نثر میں بھی ایک نکھار پیدا ہوگیا۔ المامون اور مضامینِ عالمگیر کی زبان اور طرزِ تحریر میں جو فرق ہے، وہ عمر بھر کے ریاض کا صلہ تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حیدرآباد میں اس عمل کی رفتار تیز ہوگئی۔ علی گڑھ میں ان پر تاریخ اور علمی تحقیق کا مذاق غالب رہا۔ اب توجہ علم الکلام اور ادب کی طرف منتقل ہوگئی۔ اور علم کلام کے بیان میں بھی ایک دل فریب ادبیت ضیافتِ دل و دماغ کا سامان کرتی ہے۔

موازنۂ انیس و دبیر کا بیج بھی انہی ادبی صحبتوں میں بویا گیا۔ اور بمبئی سے تعلق کا آغاز بھی، جو شبلی کی شاعری میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے والا تھا۔ قیامِ حیدرآباد کے دوران میں ہُوا۔ وہ حیدرآباد آتے جاتے یا حیدرآباد سے آکر گاہے گاہے بمبئی دیکھتے ہوں گے اور یہاں کے دیدہ افروز مناظر سے متاثر ہوتے ہوں گے۔ مثلاً جب ۱۹۰۴ء میں آرنلڈ صاحب ہندوستان چھوڑ کر ولایت گئے تو انھیں الوداع کہنے مولانا بمبئی آئے تھے اور ایک تحفہ بھی ساتھ لائے تھے۔

ادب اور بالخصوص اردو ادب سے ان دنوں شبلی کی دل چسپی بڑھ جانے کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ اس وقت انجمن ترقی اُردو کے سیکرٹری تھے۔ یہ انجمن فی الحقیقت ان کوششوں کا نتیجہ تھی، جو نواب محسن الملک اور دوسرے حامیانِ اُردو، سر انٹونی میکڈانل اور ہندی پسند ہندوؤں کے حملوں سے اُردو کو بچانے کے لیے کر رہے تھے۔ اپریل ۱۹۰۰ء میں جب یو۔ پی میں ایک ایسا فرمان جاری ہُوا جسے اُردو کے حامیوں نے اپنی زبان کے لیے سخت مضر سمجھا تو نواب محسن الملک نے اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن قائم کی۔ اور اس سلسلے میں لکھنؤ میں ایک زبردست تقریر کی۔

سرانٹونی میکڈانل کی شدید مخالفت سے یہ کوششیں تو سرسبز نہ ہوئیں، لیکن جب میکڈانل صاحب چلے گئے اور حالات سازگار ہوئے تو نواب محسن الملک نے اردو کی ترقی کے لیے پھر ایک ادارہ قائم کرنا چاہا۔ اور ۱۹۰۳ء کے شروع میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے ایک صیغے کے طور پر انجمن ترقی اُردو کا آغاز ہوا۔ اس کے صدر پروفیسر آرنلڈ تھے اور سیکرٹری مولانا شبلی۔

جن لوگوں نے تقسیمِ ہندوستان سے پہلے بابائے اُردو مولوی عبدالحق صاحب کے زیرِ عنان، انجمن کی کارگزاریاں دیکھی ہیں جنھوں نے انجمن کو ایک اچھی خاصی حکومت کا ایک سرگرم صیغہ بنا دیا ہے۔ اور اس گئے گزرے زمانے میں بھی دکھا دیا ہے کہ وہ کون سی انتظامی قابلیت، عملی سوجھ بوجھ اور بلند ہمتی تھی، جس کی بدولت مسلمانوں نے کئی سو سال اس ملک میں حکومت کی تھی۔ انھیں تو مولانا شبلی کا ابتدائی کام بالکل معمولی نظر آئے گا، لیکن وہ کام کا آغاز تھا۔ اور شبلی نے دو ایک سال کی نظامت میں جو کچھ کیا، وہ ان کی خوش تدبیری اور اُردو سے محبت کا اچھا نمونہ ہے۔ ۱۹۰۵ء میں جب انھوں نے ندوۃ العلما کا کام اپنے ہاتھ میں لیا تو اپنی مصروفیتوں کے پیشِ نظر انجمن کی نظامت سے مستعفی ہو گئے۔

ظاہری حیثیت سے حیدرآباد میں شبلی کی حالت بہت اچھی تھی۔ علی گڑھ میں انھیں سو روپے ماہوار ملتے تھے۔ یہاں چار سو۔ تصنیف و تالیف کے لیے بھی وقت تھا۔ صحبت بھی باکمال اور باذوق لوگوں کی تھی۔ لیکن شبلی کے خطوط پڑھیں تو معلوم ہوتا ہے۔ سخت ذہنی خلفشار اور کشمکش کی وجہ سے وہ ایک کانٹوں کی سیج پر لوٹتے رہے۔ اس میں کسی حد تک تو ان کے مزاج کو دخل تھا لیکن حیدرآباد کے حالات بھی کچھ ایسے تھے کہ شبلی کو سکون ملنا محال تھا۔

جس وقت حیدرآباد میں ان کی ملازمت کا معاملہ درپیش تھا، اس وقت بھی وہ ایک دماغی کشمکش میں مبتلا تھے۔ ان کی طبیعت اور علمی ذوق کا تقاضا تھا کہ وہ ملازمت کی زنجیروں میں نہ پھنسیں اور دنیوی حالات اس تعلق پر مجبور کر رہے تھے۔ ۷ اپریل کا ایک خط ہے:۔

> میں نے یہ عزم کر لیا ہے کہ کوئی معقول بات نکل آئے تو خیر۔ ورنہ دُنیاوی خواہشوں سے صاف دست بردار ہونا ہے۔

اس کے چند روز بعد جب ابھی ان کی ملازمت کا فیصلہ نہ ہوا تھا، اپنے سالے کو لکھتے ہیں:۔

> بہرحال دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ بے شبہ اگر ملازمت کر سکتا اور کسی قدر دنیاداری بھی مجھ سے

بن پڑتی تو دنیاوی فائدے بہت حاصل ہوتے۔ لیکن میاں سمیع۔ عمر کا بڑا حصہ صرف ہو چکا۔ چند برسوں کے لیے دامنِ زندگی کو کیا آلودہ کروں۔ دُعا کرو کہ جو گردن ہمیشہ بلند رہی۔ بلند ہی رہے۔

اس کے چند روز بعد انھوں نے اپنے عہدے کا چارج لیا۔ لیکن ذہنی کشمکش اب بھی قائم رہی۔ فرماتے ہیں:۔

میں یہاں آکر پھنس گیا کہ ع

نہ بھاگا جائے ہے مجھ سے نہ ٹھہرا جائے ہے مجھ سے

ہمت کہتی ہے۔ ع بے تامل آستیں افشاندن از دُنیا خوش است

مصلحت فریب دیتی ہے کہ تم میں اور بہت سے لوگ شامل ہیں۔ ان کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے۔

اس کے بعد واقعات ایسے آئے، جنھوں نے ان کے سکون و اطمینان کو اور درہم برہم کر دیا۔ شبلی کو ملازمت مولوی سید علی بلگرامی کی مدد اور مدار المہام نواب وقار الامرا کی عنایت سے حاصل ہوئی تھی۔ لیکن ریاستوں کا معاملہ عجیب ہوتا ہے۔ اس ملازمت کی تفویض کے چند ماہ بعد نواب وقار الامرا مدار المہامی سے مستعفی ہو گئے اور مولوی سید علی بلگرامی کو ریاست نے سبکدوش کر دیا۔ شبلی ان کے متوسلین میں سے تھے۔ اُن کی ملازمت بھی معرضِ خطر میں پڑ گئی۔ ۲۷ اگست ۱۹۰۱ء کو مولانا شروانی کو لکھتے ہیں:۔

حیدر آباد کی پولیٹکل سرزمین میں سخت بھونچال آیا۔ وزارت کا قبلہ مشرق سے مغرب کو بدل گیا...... ہاں میں نے نظامتِ علوم و فنون قبول تو کر لی ہے لیکن اس انقلاب میں دیکھیے۔ یہ خدمت بھی مجھے قبول کرتی ہے یا نہیں۔

چند روز بعد کا خط ہے۔

انقلابِ حال نے تمام امیدیں خاک میں ملا دیں۔ اب ایام گزاری ہے۔

پھر ۷ اکتوبر کو انھی کو لکھتے ہیں:۔

یہاں ہر روز ایک نیا شگوفہ کھلتا ہے۔ سید علی نکل چکے۔ اور لوگ نکالے جاتے

ہیں۔ میرا بھی نفس باز پسیں ہے۔

اسی زمانے کا سمیع صاحب کے نام خط ہے:۔

یہاں کے حالات غالباً تم نے اخباروں میں پڑھے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ دنیا ادھر کی اُدھر ہو گئی۔ مولوی سید علی وغیرہ نکلے اور بقیہ نکلتے جاتے ہیں۔ میں بھی دو چار روز کا مہمان ہوں۔

شبلی نے دنیوی ترقی کے جو خواب دیکھے تھے، انھیں وزارت کے انقلاب نے درہم برہم کر دیا۔ لیکن شبلی کے دوسری پارٹی سے بھی تعلقات تھے۔ اور نواب وقار الامراء کے جانشین مہاراجا کشن پرشاد ان کے قدرداں تھے۔ ان کی ملازمت قائم رہی۔ البتہ اس کی ضرورت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک کمیشن بٹھا دیا گیا۔ مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں:۔

میں اچھا ہوں۔ مگر پریشان۔ یہاں برسوں میں ایک چیز کا فیصلہ ہوتا ہے۔ میرے سررشتہ اور دائرۃ المعارف پر ایک کمیشن بیٹھی ہے۔ اس کی رپورٹ پر فیصلہ ہوگا۔ لیکن پہلے ہی یہاں کی سازشوں سے سخت گھبرا گیا ہوں۔ (مکتوب مورخہ ۵ فروری ۱۹۰۲ء)

چند روز بعد کا ایک خط ہے:۔

میرے حالات اب یہاں بہت خراب ہیں

اس کشمکش نے مولانا کو سخت بددل کر دیا اور ندوہ میں قیام کا ارادہ اور مضبوط ہو گیا۔ چنانچہ اس دوران میں مولانا نے ندوہ کے سالانہ جلسے (منعقدہ دسمبر ۱۹۰۱ء) میں باقاعدہ اعلان کروا دیا کہ وہ ندوہ میں شریک ہو جائیں گے، لیکن اس کے بعد ان کے حیدرآباد میں حالات بہتر ہو گئے اور وہ سوچنے لگے کہ اگر ہو سکے تو حیدرآباد میں ہی بیٹھ کر ندوہ کی خدمت کی جائے۔ وہ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کو، جو ان کے حیدرآباد چھوڑنے اور ندوہ آنے پر مُصر تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

ندوہ میں جو لوگ میرے خلاف ہیں، ان میں خود میرے ہم وطن اور عزیز بھی ہیں۔ جس وجہ سے خلاف ہیں، اس سے بھی میں واقف ہوں۔ لیکن ان باتوں کی طرف توجہ کرنے سے کیا حاصل۔ آپ سے البتہ تعجب ہے کہ ہر قسم کے کام کرنے کے لیے ترکِ معاش کی شرط کو ضروری

قرار دیں[1]۔

یہ خط ستمبر ۱۹۰۲ء کا ہے۔ اس کے بعد کے خطوط میں حیدر آباد چھوڑ کر ندوہ جانے کا ذکر بہت کم ہے۔ مولانا کی نسبت کمیشن نے فیصلہ کیا تھا کہ ان کا محکمہ توڑ دیا جائے۔ لیکن پھر یہ معاملہ کونسل میں گیا اور مدار المہام مولانا کے حیدر آباد رہنے کے حق میں تھے۔ مولانا اس کشمکش میں تھے کہ انھوں نے اخبارات میں کسی ہندو انجمن (سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی ؟) کی تاسیس اور ہندوؤں کے ایثار کا حال پڑھا۔ اس سے ان کے ولولے پھر تازہ ہو گئے۔ اور انھوں نے ۱۹۰۴ء میں کوشش شروع کی کہ ان کا پرانا تصنیفی وظیفہ جاری ہو جائے اور موجودہ ملازمت سے استعفےٰ قبول ہو۔ ابھی وہ مذبذب تھے کہ حیدر آباد چھوڑنے کے بعد وہ ندوہ سے منسلک ہوں یا واپس علی گڑھ جائیں۔ لیکن ستمبر ۱۹۰۴ء میں وہ حالات کو بچشم خود دیکھنے کے لیے لکھنؤ گئے اور ندوہ میں چند روز کے قیام کے بعد قطعی فیصلہ کیا کہ حیدر آباد چھوڑ دیں اور ندوہ میں شریک ہو جائیں۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء کے شروع میں انھوں نے حیدر آباد کو خیر باد کہا اور ندوہ میں اقامت اختیار کی۔

مولانا کے تذبذب یا "جامعیت" کا کرشمہ ہے کہ وہ ندوہ سے منسلک ہونے کے بعد بھی خان بہادر بشیر الدین کو حیدر آباد سے استعفےٰ کی تفصیلات بیان کر کے لکھتے ہیں :-

> ارادہ بھی یہی تھا۔ اور ہے۔ کہ علی گڑھ اور لکھنؤ دونوں جگہ بحصۂ مساوی قیام کروں۔ لیکن لکھنؤ آ کر دیکھا تو موجودہ ناظم کی کج روی نے ندوہ کو جاں بلب کر دیا ہے۔ دیکھا نہ گیا۔ کوشش کر کے ان کو نظامت سے ہٹایا اور دار العلوم کو اپنے ہاتھ میں لیا۔ چونکہ تمام امور درہم برہم ہیں، دو تین مہینے مستقل قیام کرنا پڑے گا تاکہ انتظام کے پرزے کام کرنے لگیں۔ امید ہے کہ جب ایک ڈھچر قائم ہو جائے تو علی گڑھ جانے اور رہنے کا موقع ملے[2]۔

علی گڑھ کالج اور حیاتِ جاوید کی نسبت شبلی کا اظہارِ خیال

علی گڑھ کالج سے مولانا شبلی کی علحدگی کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبد الحلیم شرر لکھتے ہیں کہ "نئے تعلیم یافتہ گروہ میں

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۱۴۶ [2] باقیات شبلی ص ۱۹۳

بہت سے قابل لوگ ان کے خلاف ہو گئے ..... ادھر مولانا کے دل میں کچھ ایسی ضد پیدا ہو گئی کہ سید صاحب کا جو درجہ ان کے قدر شناسوں کے دل میں تھا، اس سے انھیں گرانا چاہتے۔ اور بعض صحبتوں میں ایسی باتیں کہہ جاتے جو لوگوں کو اور زیادہ ناگوار گزرتیں۔" ممکن ہے کہ سید صاحب کے متعلق اختلافی باتوں کا اظہار قیام علی گڑھ کے زمانے سے ہی شروع ہو گیا ہو۔ اور عجب نہیں کہ رازدارانہ صحبتوں میں یہ سلسلہ علی گڑھ آنے کے فوراً بعد اس زمانے سے شروع ہوا ہو، جب بقول ان کے "میر اکبر حسن منصف (اکبر الہ آبادی) سے گاڑھی چھنتی" تھی۔ لیکن حیدر آباد پہنچنے اور سر سید کی وفات کے بعد احتیاط کی کوئی ضرورت نہ رہی تھی۔ چنانچہ قیام حیدر آباد کے ابتدا ہی میں چند ایسے مصدقہ واقعات ملتے ہیں، جن سے شبلی کا سر سید اور علی گڑھ کی نسبت گرہ در گرہ انداز خیال صاف نظر آتا ہے۔ مثلاً بابائے اردو مولوی عبدالحق عبداللطیف صاحب اعظمی کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "جن دنوں حیاتِ جاوید شائع ہوئی، مولانا حالی نے اس کے تین نسخے بھیجے۔ ایک میرے لیے۔ ایک مولوی عزیز مرزا کے لیے اور تیسرا مولانا شبلی کے لیے، جو اس وقت اتفاق سے حیدر آباد میں وارد تھے۔ میں نے یہ کتاب لے جاکر ان کی خدمت میں پیش کی۔ اس وقت وہاں اور بھی کئی اشخاص موجود تھے۔ مولانا شبلی نے یہ کتاب دیکھتے ہی فرمایا، "یہ کذب و افترا کا آئینہ ہے۔"[1] یہ تو زبانی اظہار تھا۔ لیکن حیاتِ جاوید کی نسبت مولانا کے خطوط میں کئی تحریری ارشادات بھی ہیں۔ سب سے واضح اظہارِ خیال مولانا حبیب الرحمان شروانی کے نام کے مکاتیب میں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں مولانا شروانی نے حیاتِ جاوید کو پسند کیا۔ اور اس کا اظہار علامہ شبلی کے نام کے ایک خط میں کیا۔ مولانا نے جواب میں لکھا:۔

"مکرمی! والانامہ پہنچا۔ اختلافِ آرا بھی کیا چیز ہے۔ حیاتِ جاوید کو میں لائف نہیں کتاب المناقب سمجھتا ہوں، اور وہ بھی غیر مکمل[2]۔ خیر، وللناس فیما یعشقون مذاہب" (لوگوں کا عشق میں اپنا اپنا اسلوب ہے) [مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۱۲۴۔ ۱۲۵]

---

[1] ادیب علی گڑھ۔ ستمبر ۱۹۶۰ء ص ۱۳۳۔ مولوی عبدالحق فرماتے ہیں۔ "مولانا (شبلی) نے کتاب کو پڑھے بغیر ہی رائے دے دی۔" ہمارا خیال ہے کہ وہ کتاب کی عام اشاعت سے پہلے اسے یا اس کے بعض اجزا دیکھ چکے تھے۔ حیاتِ جاوید کی عام اشاعت ۱۹۰۱ء کے شروع میں ہوئی۔ لیکن مولانا شروانی سے اس کے متعلق اظہارِ خیال، اگست ۱۹۰۰ء کا ہے۔

[2] اس کے "غیر مکمل" ہونے کا ہمیں اعتراف ہے، چونکہ شبلی، حالی کی نسبت سر سید سے بہت زیادہ اور بہت عرصہ

(باقی اگلے صفحے پر)

یہ خط اگست ۱۹۰۰ء میں لکھا گیا۔ اس کے بعد دسمبر ۱۹۰۱ء کے ایک خط[1] میں مولانا شروانی کے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۳۶)

قریب رہے تھے، اس لیے اگر ان کی طبیعت کو کسی معاصر کے حالات لکھنے گوارا ہوتے تو وہ حالی کی نسبت کہیں زیادہ مکمل اور زیادہ دلچسپ تصویر پیش کرتے۔ حالی کا کام ایک ریسرچ سکالر کا تھا۔ انھوں نے سرسید کے کیرکٹر اور کارناموں کے بنیادی پہلوؤں اور بنیادی احسانات کو روز روشن کی طرح عیاں کر دیا لیکن پھر بھی کئی اہم معاملات کے اہم پہلو رہ گئے ہیں۔ مثلاً ٹرسٹی بل کا اصل مسئلہ انھوں نے صاف کر دیا لیکن اس میں بھی بعض جزئیات چھوڑ دی ہیں۔ انھوں نے یہ بتا دیا کہ ٹرسٹی بل کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ یورپین سٹاف، جسے سرسید نہ صرف کالج کی تعلیمی حالت اور طلبا کی ڈسپلن، بلکہ قوم کی سیاسی مصلحتوں کو پورا کرنے کے لیے ضروری سمجھتے تھے، مولوی سمیع اللہ خاں سے کھٹک گیا تھا۔ اور مصر تھا کہ سرسید کے بعد اس شخص (سید محمود) کی جانشینی کا انتظام ہو۔ جس سے (کیمبرج کے تعلقات کی بنا پر) وہ ایک اجنبی ادارہ سے وابستہ ہوا تھا، لیکن اگر حالی بعض ابتدائی تفاصیل (جو اب میر ولایت حسین صاحب کی ڈائری چھپنے پر معلوم ہوئی ہیں) دے دیتے تو معاملہ زیادہ واضح ہو جاتا۔ میر ولائت صاحب کی ڈائری کے چند اوراق علی گڑھ میگزین کے علی گڑھ نمبر (۱۹۵۳ء تا ۱۹۵۵ء) میں ان کی وفات کے بعد شائع ہوئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: "۱۸۸۳ء میں مولوی سمیع اللہ صاحب کی کارروائی سے ناراض ہو کر مسٹر سیڈنس پرنسپل نے استعفے کا نوٹس دیا۔ سید محمود ان دنوں ولائت میں تھے۔ وہ ارباب کالج کے ایما پر مسٹر بیک کو جو کیمبرج یونین کے پریزیڈنٹ رہ چکے تھے، منتخب کر کے ہمراہ لائے۔ وہ کچھ عرصہ تک طلبہ میں ہردلعزیز نہ ہوئے۔ مولوی سمیع اللہ خاں صاحب کے پاس طلبہ جاتے تھے۔ اور ان سے مسٹر بیک کی شکائیتیں کرتے تھے۔ اس لیے مولوی صاحب مسٹر بیک کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔" گویا مولوی صاحب کی وجہ سے ایک پرنسپل جا چکا تھا۔ دوسرے کو وہ اچھا نہ سمجھتے تھے۔ ان حالات میں سرسید کو اپنی زندگی کا تلخ ترین فیصلہ کرنا پڑا۔ سید محمود کی بعد کی علالت نے بظاہر اس فیصلے کو مشتبہ بنا دیا ہے لیکن جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ مسٹر بیک سید محمود کے سوا کسی کی جانشینی تسلیم نہ کرتے تھے۔ (محسن الملک کے حق میں تو انھیں صاحبزادہ آفتاب احمد نے مشکل سے راضی کیا اور وہ بھی اس وقت جب سید محمود کا دماغ جواب دے چکا تھا) اور بیک ہی (حبیب الرحمن شروانی جیسے معترضین کے الفاظ میں) وہ "زبردست پرنسپل" [باقی اگلے صفحے پر]

---

[1] مولانا شبلی کے ایک خط میں ہے "مدراس ضرور تشریف لائیے۔ مجاز قنطرۃ الحقیقت ہے۔" (مکاتیب حصہ اول ص ۳۴)

مدراس آنے کی تجویز ملتی ہے۔ ۱۹ جنوری کے ایک خط سے پتا چلتا ہے کہ مولانا شبلی بھی حیدر آباد سے وہاں پہنچے۔ (مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس انھی ایام میں مدراس میں ہُوا تھا۔) یہاں بڑی بے تکلفانہ صحبتیں رہیں[۱]۔ کیا حیاتِ جاوید پر مولانا شروانی کے ریویو کا ہیولیٰ انھی صحبتوں میں تیار ہُوا ہ؟ اب شروانی صاحب کا خط آیا تو مولانا شبلی نے جو جواب لکھا۔ اس میں اختلافِ آراء کا کوئی نشان نہیں۔ فرماتے ہیں:۔

والا نامہ پہنچا۔ حیاتِ جاوید میں مولانا نے سید صاحب کی یک رخی تصویر دکھائی ہے اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ کسی کے معائب دکھانے تنگ خیالی اور بد طینتی ہے لیکن اگر یہ صحیح ہو تو موجودہ یورپ کا مذاقِ علمی اور علمی ترقیاں سب برباد ہو جائیں۔ پھر ایشیائی شاعری میں کیا برائی ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ دعوے کرتے تھے۔ واقعات کی شہادت پیش نہ کرتے تھے۔ بہر حال میں حیاتِ جاوید کو محض مدلل مداحی سمجھتا ہوں[۲]۔

یہ خط ۱۹ جنوری ۱۹۰۲ء کا ہے۔ اس کے جلد بعد علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں مولانا شروانی کا حیاتِ جاوید پر ریویو شائع ہُوا۔ (مقالاتِ شروانی میں اس کی تاریخ ۹ فروری ۱۹۰۲ء درج ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۳۷)

تھا، جس نے سرسید کی وفات کے بعد کالج کو بچا لیا اور اس سلسلے میں اتنی محنت کی کہ بانیِ کالج کی وفات کے سال ڈیڑھ سال کے اندر زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ تو اس وقت سرسید کی اصابتِ رائے کا اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا حبیب الرحمٰن شروانی ٹرسٹیز بل (۱۸۸۹ء) کے متعلق حیاتِ جاوید کے اندراج پر نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:- "اس میں ذرہ برابر شبہ نہیں رہا ہے کہ اگر مسٹر بیک جیسا زبردست پرنسپل سرسید کی وفات کے بعد کالج میں نہ ہوتا تو ۱۸۸۹ء کی کارروائی کالج کا خاتمہ کر چکی تھی"۔ لیکن انھیں یاد نہیں رہا کہ ۱۸۸۹ء کی کارروائی مسٹر بیک جیسے "زبردست پرنسپل" کو کالج میں رکھنے کے لیے ہی تو کی گئی تھی!

---

[۱] مکاتیب حصہ اول ص ۱۳۴ [۲] باقیاتِ شبلی ص ۱۶۶ - ۱۶۷

پتا نہیں یہ تاریخ اشاعت ہے یا تاریخ تکمیل!)۔ یہ ریویو جو حالی کی سیرت نگاری ہی نہیں، سرسید کے کردار، قوتِ فیصلہ اور کاموں پر ایک بھرپور وار تھا۔ پروفیسر شبلی کی دلی آرزوؤں کو اس طرح پورا کرتا تھا کہ وہ اسے پڑھ کر پھڑک اٹھے۔ انھوں نے اس کے متعلق مولانا شروانی کو جو خط لکھا، وہ (کسی مصلحت کی بنا پر؟) مکاتیبِ شبلی میں شامل نہیں کیا گیا لیکن اب باقیاتِ شبلی میں چھپ گیا ہے اور حسبِ ذیل ہے:-

> مبارک باد! ریویو پڑھا اور بار بار پڑھا حقیقت یہ ہے کہ آپ تحسین نہیں۔ بلکہ حسد کے قابل ہیں اور سچ یہ ہے کہ اگر آپ کسی کمپوٹیشن (کذا) کے موقع پر آئیں۔ تو مجھ میں اس کم بخت فیلنگ (کذا) کا ظہور ہوگا۔ یہ ریویو اخبار تک محدود رہ کر گاڑ بڑ جائے گا۔ اس کو الگ رسالے کی صورت میں چھپنا اور شائع ہونا چاہیے۔ اس سے اور عمدہ نمونے قائم ہوں گے۔ اور شاید رفتہ رفتہ حیاتِ جاوید کا کل خونِ فاسد ان نشتروں سے نکل جائے۔[۱]

اسے مولانا شبلی کے تصرف کا اعجاز سمجھنا چاہیے کہ شروانی صاحب نے، جو شروع میں حیاتِ جاوید کے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے، ایک ایسا زوردار ریویو لکھوالیا، جو شاید اکیلے ان کے بس کا بھی نہ تھا۔ لیکن انھوں نے اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ حیاتِ جاوید کے خلاف ایک مستقل مہم (Campaign) جاری رکھی۔ نجی گفتگو اور خطوط میں تو بالصراحت اظہارِ خیال تھا لیکن متعدد جگہ (مثلاً مآثرِ رحیمی کا ذکر کرتے ہوئے یا موازنہ انیس و دبیر میں۔ حیات النذیر کے ریویو اور مناقب عمر بن عبدالعزیز کے تبصرہ میں) حیاتِ جاوید کا نام لیے بغیر اردو کی جدید سوانح نگاری پر جو نکتہ چینی کی گئی، اس میں بھی روئے سخن اسی کتاب ("بہتر سے بہتر سوانح عمری جو ہماری زبان میں لکھی گئی") کی سمت ہے (حالانکہ اردو سوانح نگاری کے تمام ذمہ دار مورخین کو اعتراف کرنا پڑا ہے کہ اس ضمن میں شبلی نے جو کچھ کہا ہے۔ اس کا پورا پورا اطلاق ان کی اپنی لکھی ہوئی سوانح عمریوں پر بھی ہوتا ہے!) وہ صرف انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں مولانا شروانی کا مضمون چھپ جانے پر مطمئن نہ ہوئے۔ بلکہ انھیں مشورہ دیا کہ اسے مستقل رسالہ کی صورت میں شائع کیا جائے۔ "اس سے اچھے نمونے قائم ہوں گے اور شاید رفتہ رفتہ حیاتِ جاوید کا کل خونِ فاسد ان نشتروں سے نکل جائے۔"

---

[۱] باقیاتِ شبلی ص ۱۶۶-۱۶۷

مولانا شروانی کا ریویو علیحدہ رسالے کی صورت میں چھپ کر شائع ہُوا اور اس سے بعض دوسرے "عمدہ نمونے" (!) بھی قائم ہوئے۔ (مثلاً کچھ عرصہ بعد اسی طرز[1] کا ایک تفصیلی ریویو مخزن میں ایڈیٹر کے قلم سے شائع ہُوا) ۔ مولانا شبلی بھی نجی گفتگو میں کھل کر اور مطبوعہ تحریروں میں اشارے کنائے سے اپنے تیر و نشتر چلاتے رہے[2] لیکن ان کا منتہائے مقصود پورا نہ ہُوا۔ اُن کی کوششوں سے نہ حیاتِ جاوید کو کوئی ضعف پہنچا۔ نہ سر سیّد کی عظمت میں کمی ہوئی۔ وجہ یہ ہے کہ اگرچہ قلم میں بڑی طاقت ہے، اور بقول مولانا شبلی "ایک لائق مصنف ہزاروں آدمیوں کے دل پر حکمرانی کرتا ہے۔" لیکن سچائی میں بھی ایک جان ہوتی ہے۔ حیاتِ جاوید میں کئی کوتاہیاں سہی، اور سر سیّد سے بھی بعض غلطیاں ہوئیں (اگرچہ وہ زیادہ تر ایک انتہا پسند بہی خواہ قوم کی بے اعتدالیاں ہیں) لیکن ان کوتاہیوں اور غلطیوں سے حیاتِ جاوید کی بنیادی خوبیاں اور سر سیّد کے ٹھوس، نتیجہ خیز کارنامے زائل نہیں ہو جاتے۔

حیاتِ جاوید کے متعلق شبلی نے مولوی عبدالحق کے رُوبرو اور شیروانی صاحب کے نام کے خطوط میں جس طرح اظہارِ رائے کیا، اس سے سر سیّد کے متعلق ان کے خیالات کی تشکیل (یا کم از کم ان کے اظہار کی تاریخ) جاننے میں مدد ملتی ہے۔ اسی زمانے کی ایک اور دل چسپ تحریر ہے، جس میں علی گڑھ کالج اور محسن الملک کے طریقِ کار کی نسبت اُن کے خیالات بیان کیے گئے ہیں۔

---

[1] ان دنوں مولانا حبیب الرحمان شروانی کے مضامین مخزن میں باقاعدہ شائع ہو رہے تھے اور مدیرِ مخزن (شیخ عبدالقادر) ندوہ کی تحریک میں گہری دل چسپی لیتے تھے۔ اور اس کے اکثر سالانہ جلسوں میں شریک ہوتے اور تقریریں کرتے تھے۔ مدراس کے جس قیام کے بعد (شبلی کے زیرِ اثر ؟) مولانا حبیب الرحمان شروانی نے حیاتِ جاوید پر اپنا ریویو لکھا۔ اس کے دوران میں مدیرِ مخزن بھی وہاں موجود تھے۔ (ملاحظہ ہو بزمِ داغ مرتبہ رفیق مارہروی صہ ۱۵۸) حیاتِ جاوید کے متعلق مولانا شبلی اور مولانا شروانی کی خط و کتابت کے پیشِ نظر یہ جاننا دل چسپی سے خالی نہیں کہ آیا مخزن کی تنقید تمام تر "آمد" تھی یا اس میں بھی "آورد" کا کچھ حصّہ تھا!

[2] اگرچہ حیاتِ جاوید کی نسبت اربابِ علی گڑھ (مثلاً نواب محسن الملک) نے بڑی سرد مہری روا رکھی۔ مولانا شروانی خود کالج کے ٹرسٹی تھے، جنھیں سر سیّد نے باختیارِ خاص ۱۸۹۷ء میں نامزد کیا۔ ان کے ریویو کا ہم ذکر کر چکے لیکن مولوی عبدالحق نے اس موقع پر مصنف کی مدد کی۔ اور اس سے بڑھ کر جواں سال ابوالکلام آزاد نے لسان الصدق کے متعدد مضامین میں مولانا شروانی اور مدیرِ مخزن کے ریویو کا جواب لکھا۔ یہ سلسلۂ مضامین نامکمل رہا لیکن اس میں بنیادی اعتراضات کے جواب آ گئے۔

۲۱ مارچ ۱۹۰۳ء کے علی گڑھ گزٹ میں ایک "گمنام چھٹی" شائع ہوئی، عنوان تھا "محمڈن یونیورسٹی اور ون رُوپی فنڈ کی نسبت کالج کے ایک سابق پروفیسر کے خیالات" اس چھٹی میں حیدر آباد دکن کے کسی صاحب [مولوی عبدالحق؟] نے نواب محسن الملک کو لکھا "... مجھ کو کالج کے ایک بڑے رکنِ رکین سے جو کالج کے پروفیسر بھی رہ چکے ہیں، ایک راز معلوم ہوا ہے .... انھوں نے مجھ سے بیان فرمایا کہ علی گڑھ کالج مسلمانوں کو نوکر یا قلی بنانے کی ایک مشین ہے، جس سے مسلمانوں کو کچھ امید بہبودی یا ترقی نہیں ہے اور نہ رکھنا چاہیے اور کالج کے ممبروں کا یہ اشتہار کہ ہم یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں وہ درحقیقت روپیہ پیدا کرنے کے لیے ایک ٹٹی کی آڑ ہے کہ جس کے پردے میں مسلمانوں کا خون چوسا جاتا ہے ..."
گمنام خط میں کالج کے سابق پروفیسر کا نام نہیں لکھا تھا، لیکن مولانا شبلی نے یہ بیانات اپنی طرف منسوب کیے اور ۱۹/ اپریل کو نواب محسن الملک کے نام ذیل کا خط لکھا، جو ۲۵/ اپریل ۱۹۰۳ء کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوا:-

جناب محسن الملک بہادر

کون یہ گمان کر سکتا تھا کہ ایک شخص، جس نے ۱۶ برس تک کالج کی وفادارانہ ملازمت کی ہو جس نے اپنی مشہور تصنیفات کا حقِ تصنیف کالج کو دیا ہو، جس نے اپنے مقدور کے موافق وقتاً فوقتاً کالج کی مالی اعانت کی ہو، جو اکثر کانفرنس کے جلسوں میں شریک ہوتا رہا ہے اور جو اب بھی یہ خواب دیکھتا رہتا ہے کہ اگر اس کو موجودہ تعلقات سے آزادی مل سکے تو پھر کالج کے احاطے میں رہ کر سال کا بڑا حصہ کالج کی خدمات میں بلا کسی مالی معاوضے کے صرف کرے۔ اس کی نسبت جب ایک گم نامی چھٹی چھپے اور اس میں اس کی نسبت باغیانہ خیالات منسوب کیے جائیں تو نواب محسن الملک بلا اس دریافت کے کہ نویسندہ کون شخص ہے اور اس کا کیا پایہ ہے اور یہ کہ نویسندہ نے جو واقعہ بیان کیا، وہ کسی پبلک موقع کا واقعہ ہے یا پرائیویٹ استراقِ سمع ہے، اس خط کو چھاپ دیں اور پھر تمام قوم میں ایک غلغلہ برپا ہو جائے اور لوگ اس کی بنیاد پر مضامین کا تار باندھ دیں۔ اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ۔ ہمارے بزرگ مولانا حالی نے بالکل سچ کہا ہے ؎

اگر سن لیں کسی قومی جماعت میں تشکر رنجی ہزاروں ہوں گی یہ بد ظنّ مُن کر شادیاں ہم میں

مولوی بشیر الدین نے اس بات پر تو نواب محسن الملک کو ٹوکا کہ ایسا خط نہیں چھاپنا چاہیے تھا لیکن خود بھی اس خط کو چھاپ دیا۔ "خوب شد کہ در نماز دم نزدم"۔ حالانکہ خط کا محض حوالہ دینا کافی تھا۔

بہر حال ہُوا جو ہُوا اور سمجھا جو کچھ لوگوں نے سمجھا۔ انگریزی میں ایک مثل ہے کہ الزام سے بچنا اپنے آپ کو الزام میں ڈالنا ہے۔ میں نے اس پر عمل کیا ہے۔ اور اب اسی پر عمل کرنا چاہتا ہوں۔ ہمارے دوستوں کو اس قدر کان کا کچّا اور ڈھمل یقین نہ بننا چاہیے۔ والسلام

حیدر آباد ۱۹ر اپریل ۱۹۰۳ء شبلی [1]

مولانا شبلی کا یہ خط غائت درجہ دلچسپ ہے۔ اور نہ صرف ان کی ذہانت اور فن کاری کا شاہکار، بلکہ ان کی پیچ در پیچ طبیعت کا آئینہ دار بھی ہے۔ اس میں انھوں نے ان بیانات کا صاف صاف اعتراف نہیں کیا، جو گمنام خط میں ان سے منسوب کیے گئے تھے۔ لیکن غور سے دیکھیں تو پتا چلتا ہے کہ ان کا انکار بھی نہیں۔ شکائت اس بات کی ہے کہ خط شائع کرنے سے پہلے یہ دریافت نہیں کیا گیا کہ نویسندہ کون شخص ہے۔ اس کا کیا پایہ ہے اور جو واقعہ بیان کیا گیا ہے "وہ کسی پبلک موقع کا واقعہ ہے یا پرائیویٹ استراقِ سمع ہے"[2] اور ساتھ ساتھ علی گڑھ کالج کی سولہ سالہ وفادارانہ ملازمت، دوسری خدمات اور اس آرزو کو کہ اب بھی "کالج کے احاطہ میں رہ کر سال کا بڑا حصّہ کالج کی خدمات میں بلا کسی معاوضے کے صرف" کرنے کا ارادہ ہے، اس موثر طریقے سے بیان کیا کہ بادی النظر میں یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے۔ نواب محسن الملک نے بھی علی گڑھ گزٹ میں مولانا شبلی کا جوابی خط شائع کرتے وقت اپنے نوٹ میں لکھا۔ "ہم کو تو کبھی اس کا خیال نہ تھا کہ کوئی سمجھ دار آدمی جو مولانا کو جانتا ہے... یہ شبہ کرے گا کہ جو باتیں حیدر آبادی صاحب نے لکھی ہیں، وہ کبھی ان کی زبان سے نکلی ہوں"۔ چونکہ مولانا شبلی نے بھی کالج میں رہ کر کالج کی خدمت کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا۔ اور وہ ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں

---

[1] باقیاتِ شبلی ص ۱۸۰ تا ۱۸۴

[2] مولانا شبلی "پبلک" اور "پرائیویٹ" طریقِ کار میں جو فرق روا رکھتے تھے۔ اور جائز سمجھتے تھے، وہی ان کی شخصی زندگی کا المیہ ہے۔

میں برابر شریک ہو رہے تھے۔ اور گاہے گاہے علی گڑھ کالج میں بھی آجاتے۔ اس لیے جو تاثر وہ پیدا کرنا چاہتے تھے، وہ عام طور پر قبول ہُوا۔ اور گمنام خط کا معاملہ رفع دفع ہوگیا!

شبلی اور حالی

حالی کے متعلق شبلی کے طریقِ کار کا ذکر کرتے ہوئے مہدی گورکھپوری لکھتے ہیں۔ "میرا خیال ہے شبلی کی بریت میں ان کے سوانح نگار کو دقت پیش آئے گی۔"[1] مہدی مرحوم نے یہ خیال اس وقت ظاہر کیا تھا، جب وہ مولانا کے اس خط سے بے خبر تھے، جس میں انھوں نے حیاتِ جاوید کے "خونِ فاسد" کو "نشتروں" کی مدد سے نکالنے کی خواہش ظاہر کی تھی۔ اور نواب حبیب الرحمان شروانی کو لکھا تھا کہ تنقیدی ریویو کو "اخبار تک محدود نہیں رکھنا چاہیے بلکہ اسے الگ صورت میں چھپنا اور شائع ہونا چاہیے۔"[2] سید سلیمان غالباً اس خط سے بے خبر نہ تھے۔ کم از کم اس کا خلاصہ مولانا شروانی کے الفاظ میں حیاتِ شبلی میں موجود ہے[3]۔ لیکن حالی کے متعلق شبلی نے جو طریقِ کار اختیار کیا اس کے متعلق حقیقتِ حال کو واضح نہیں کیا بلکہ اپنی خوش نگاری سے اس پر پردہ ڈال دیا ہے۔ وہ حیاتِ جاوید کے متعلق شبلی کے "مدلل مداحی" اور "کتاب المناقب" والے فقروں کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:۔

> بہرحال مولانا کی اس تنقید سے مولانا کے بعض خاص عقیدت مندوں کو بڑی تکلیف پہنچی اور اسی وقت سے ان صاحبوں کے قلم سے جب کوئی ایسا مضمون نکلا، جس میں مولانا شبلی کا ذکر کسی طرح آسکتا تھا تو اسے قصداً لایا گیا۔ اور ہر چند نا ملائم حرف کہنا صداقت کا منشا سمجھا گیا۔ حالانکہ خود ان دونوں بزرگوں کے دل باہم صاف تھے۔ اور دونوں ایک دوسرے کے پورے جوہر شناس تھے۔[4]

دلوں کا "باہم صاف" ہونا بھی ایک لطیفہ ہے۔ کیونکہ شبلی کی نسبت بلکہ (شاذ و نادر مستثنیات کو چھوڑ کر) تمام بنی نوع انسان کی نسبت حالی کا دل صاف تھا۔ اور شبلی کی نسبت تو ان کا دل اس طرح محبت اور عقیدت سے لبریز تھا کہ ایک دوسرے کی نسبت ان دونوں کے خیالات کو ایک سطح پر اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے کہ حقیقتِ حال کو نظر انداز کر دیں۔ شبلی اور شبلی کی تصانیف کے متعلق حالی نے جو کچھ لکھا، اس کی تفصیل بتانے اور دونوں کے طریقِ کار کا موازنہ کرنے کے لیے ایک مستقل مضمون چاہیے۔

---

[1] مکاتیب مہدی ص ۵۸ [2] باقیاتِ شبلی ص ۱۶۶۔۱۶۷ [3] حیاتِ شبلی ص ۶۱۰ [4] ایضاً ص ۶۱۰۔۶۱۱

یہاں فقط حالی کے ایک خط سے اقتباس درج ہے، جو مولانا شبلی کو لکھا گیا:۔

اس قدر مدت کے بعد عنایت نامہ کے ورود نے میری آنکھوں کے ساتھ وہی کام کیا جو پیراہنِ یوسف نے چشمِ یعقوب کے ساتھ کیا تھا ۔۔۔ آپ کی تصنیفات کی نسبت میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھ سکتا کہ من عرف منزلتکم فی التصنیف کل لسانہ' آپ کا وجود قوم کے لیے باعثِ فخر ہے۔

حیاتِ جاوید کی نسبت مکاتیب میں "کتاب المناقب" اور "مدلل مداحی" کے جملے استعمال ہوئے تھے۔ سید سلیمان لکھتے ہیں کہ "اس سے مولانا حالی کی تنقیص مقصود نہ تھی، بلکہ یہ مقصود تھا کہ اس کتاب میں صاحب سوانح کی زندگی کے دونوں رُخ نہیں"۔ لیکن اگر ایک اہلِ قلم کی تصنیف کی نسبت کہا جائے کہ اس میں "زہر" ہے۔ "موادِ فاسد" ہے۔ تو کیا اس سے اس کی "تنقیص" نہیں ہوتی؟ لیکن معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہوا۔ نجی خطوط کے علاوہ مضامین بلکہ مستقل کتب میں شبلی نے (نام لیے بغیر) حیاتِ جاوید اور حالی کی نسبت اپنے مافی الضمیر کا اظہار کیا ہے اور اپنے "صاف" دل کو آئینہ کر دیا ہے۔ مناقب عمر بن عبدالعزیز پر ریویو کرتے ہوئے انھوں نے قدیم مصنّفین اسلام اور موجودہ سوانح نگاروں کا مقابلہ کیا ہے:۔

"مصنفینِ اسلام آج کل کے فریب دہ طریقوں سے بالکل آشنا نہ تھے۔ آج کل کی سوانح نگاری کا انداز یہ ہے کہ حقیقت نگاری کے ظاہر کرنے کے لیے ہیرو پر نکتہ چینی کی جاتی ہے، لیکن اس طرح کہ محاسن نہایت وسعت اور عمومیت کے ساتھ ہر پہلو سے دکھائے جاتے ہیں، پھر نہایت کمزور اور ضعیف الفاظ میں ایک آدھ اعتراض بھی کر دیے جاتے ہیں، جس سے دراصل مداحی اور قوت دینی مقصود ہوتی ہے، کیونکہ اس سے یہ ظاہر کرنا منظور ہوتا ہے کہ مصنف نے واقعہ نگاری کے لحاظ سے کسی واقعہ کو چھپانا نہیں چاہا ہے، اور اس لحاظ سے ممدوح کی چھوٹی سے چھوٹی برائی کا بھی ذکر کر دیا ہے، ورنہ ایسے محاسن اور خوبیوں کے مقابلہ میں ایک ذراسی برائی بالکل نظر انداز کرنے کے قابل تھی۔ یہ طریقہ ہماری زبان کے سوانح نگاروں نے یورپ سے سیکھا ہے۔ اُردو کی اعلیٰ سے اعلیٰ سوانح عمریوں کا یہی انداز ہے، لیکن یہ طریقہ، قدیم طریقہ سے بہت زیادہ

قابلِ اعتراض بلکہ خطرناک ہے۔ قدیم طریقہ صرف سکوت کا مجرم تھا، لیکن موجودہ طریقہ درحقیقت خیانت اور خداعی ہے، جو واقعہ نگاری سے بمراحل دور ہے[۱]

اس طویل اندراج میں سے ڈیڑھ سطر نقل کرنے کے بعد سید سلیمان فرماتے ہیں:۔

ان عبارتوں سے یہ ظاہر ہے کہ یہ چوٹ مولانا حالی پر ہے اور اعلیٰ سے اعلیٰ سوانح عمری سے حیاتِ جاوید مراد ہے[۲]

سید صاحب نے متعلقہ عبارت پوری نقل نہیں کی۔ ورنہ اس دعوے کی قلعی کھل جاتی کہ "یہ مولانا حالی کی ذات پر نہیں، جن کی وہ بے حد قدر کرتے تھے"۔ بلکہ سرسید کی ناتمام بائیوگرافی (سوانح عمری) پر اظہارِ خیال ہے۔ "شاید" "بے حد قدر" کرنے[۳] کا بہترین طریقہ یہ نہیں کہ ایک اہلِ قلم کے اسلوبِ کار کو "قابلِ اعتراض بلکہ خطرناک" ہی نہیں۔ "فریب دہ" اور "خیانت و خداعی" کہا جائے!

یہ فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ حالی نے جو حیاتِ جاوید میں سرسید کے کارنامے گنائے اور ان کا طریقِ کار واضح کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی کمزوریاں ملائم طریقے سے بیان کردیں۔ کیا اس میں کوئی "فریب" یا "خیانت و خداعی" تھی؟ یا یہ طریقِ کار ان کی شرافتِ طبعی کی آئینہ داری کرتا ہے۔ اور کیا ذمہ دار سوانح نگاری کا تقاضا بھی یہی نہیں؟

شبلی اور مولوی عبدالحق

ہم سید سلیمان کی یہ رائے نقل کرچکے ہیں کہ حیاتِ جاوید پر مولانا شبلی نے جو تنقید کی، اس سے "مولانا حالی کے بعض خاص عقیدت مندوں کو بڑی تکلیف پہنچی"۔ اور انھوں نے اپنے مضامین میں مولانا شبلی کی نسبت "ناملائم الفاظ" کا سلسلہ شروع کیا۔ سید صاحب نے "خاص عقیدت مندوں" کے نام نہیں لیے۔ لیکن یقیناً ان کا اشارہ مولوی وحیدالدین سلیم ایڈیٹر مسلم گزٹ اور بابائے اردو مولوی عبدالحق کی طرف ہوگا۔ سید صاحب کا ارشاد بعید از قیاس نہیں۔ اور ان دو بزرگوں کا دل مولانا شبلی کی طرف صاف نہیں معلوم ہوتا۔ حیاتِ جاوید کے

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد چہارم ص ۵ [۲] حیاتِ شبلی ص ۸۰۷ [۳] شاید "بے حد قدر" والے فقرے سے بھی زیادہ دل چسپ سید سلیمان کا یہ ارشاد ہے۔ "مولانا شبلی کو اپنے معاصرین میں مولانا حالی کے ساتھ سب سے زیادہ عقیدت، محبت اور الفت تھی!" حیاتِ شبلی ص ۸۰۱

متعلق شبلی کے خیالات انھیں ضرور ناگوار ہوں گے، لیکن ہمارا خیال ہے کہ شبلی سے ان بزرگوں کے شدید اختلاف کی وجہ صرف حیاتِ جاوید کے متعلق مولانا شبلی کے بیانات نہ تھے بلکہ سرسیّد کی نسبت انھوں نے حیدر آباد پہنچ کر جو طریقِ کار شروع کر رکھا تھا، وہ انھیں سخت ناگوار تھا۔ ہم مولوی عبدالحلیم شرر کا یہ بیان نقل کر چکے ہیں کہ علی گڑھ سے علٰحدگی کے بعد نئے تعلیم یافتہ گروہ میں بہت سے قابل لوگ ان کے خلاف ہو گئے "ادھر مولانا کے دل میں کچھ ایسی ضد پیدا ہو گئی کہ سیّد صاحب کا جو درجہ ان کے قدر شناسوں کے دل میں تھا، اس سے انھیں گرانا چاہتے اور بعض صحبتوں میں ایسی باتیں کہہ جاتے، جو لوگوں کو اور زیادہ ناگوار گزرتیں" اس زمانے میں مولوی عبدالحلیم شرر بھی حیدر آباد میں تھے۔ قرینِ قیاس ہے کہ ان کا بیان زیادہ تر حیدر آباد کی محفلوں کے متعلق ہوگا۔ اس وقت مولوی وحیدالدین سلیم تو غالباً حیدر آباد نہیں پہنچے تھے لیکن مولوی عبدالحق وہاں تھے، جو علی گڑھ کالج کے گریجویٹ اور سرسیّد اور حالی کے بڑے مداح تھے۔ اسی طرح علی گڑھ کے دوسرے فارغ التحصیل ہوں گے، جو نہ صرف سرسیّد کے کاموں کے قدردان تھے، بلکہ جنھوں نے علی گڑھ میں سرسیّد کے ہاں شبلی کی حاضر باشی اور ان کی کوٹھی کے احاطے میں مستقل اقامت دیکھی تھی۔ انھیں شبلی کا طریقِ کار کھٹکتا تھا۔ اور انھی میں سے کسی نے نواب محسن الملک کے نام "گمنام چٹھی" لکھ کر شبلی کے وہ خیالات طشت از بام کر دیے، جو وہ نجی صحبتوں میں ظاہر کیا کرتے تھے۔

مولانا شبلی نے گمنام خط بھیجنے والے کی نسبت لکھا ہے "وہ سب ایک حیدر آبادی مفسد کی کارروائی ہے"[1] انھوں نے نام کی وضاحت نہیں کی۔ عجب نہیں کہ یہ کارروائی مولوی عبدالحق کی ہو!

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۱۳

قیامِ حیدر آباد کی تصانیف

قیام علی گڑھ علامہ شبلی کی تاریخ نویسی کا عہد زرّیں ہے۔ اس وقت بھی یہ تاریخ نگاری قومی یا مذہبی مقاصد کے تابع تھی، لیکن حیدر آباد میں تو ان پر کلامی رنگ پوری طرح چھایا ہوا تھا۔ اب انھوں نے علم الکلام میں قدیم علم الکلام کی تاریخ لکھی۔ الکلام میں ایک نیا علم الکلام یا جدید مسائل پر قدیم متکلمین کے خیالات کو پیش کرنا چاہا۔ امام غزالیؒ اور مولانا روم کی سوانح عمریوں کو کلامی مسائل کی توضیح کا ذریعہ بنایا۔ ان میں سب سے پہلے جو کتاب منظرِ عام پر آئی، وہ الغزالی تھی، جو فروری ۱۹۰۲ء میں مکمل ہو کر مطبع کو بھیجی گئی۔ اور مارچ ۱۹۰۳ء سے کچھ پہلے شائع ہو گئی۔

امام غزالیؒ کی اہمیت

اسلامی دنیا کی فکری تاریخ میں حجۃ الاسلام محمد غزالیؒ کو ایک بڑا بلند، بلکہ ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ برِصغیر پاک و ہندوستان کے خاص حالات کے تابع جو کام زیادہ تفصیل (اور حدیث کی بہتر واقفیت اور قرآن کریم کی زیادہ فیض رسانی کے ساتھ) شاہ ولی اللہ نے اس سرزمین میں کیا، قریب قریب وہی کام، زیادہ وسیع پیمانے پر، سارے عالمِ اسلام کے لیے امام غزالیؒ نے سرانجام دیا۔

مسلمانوں کی دینی اور فکری تاریخ میں سربفلک چوٹیوں کی کمی نہیں۔ لیکن اسلام کی پہلی تین چار صدیوں کے بعد، بالعموم، انھی ہستیوں نے فروغ پایا جن کی نظر اسلامی نظامِ فکر کو ترقی دینے، اس میں متحرک اور توانا زندگی کی رُوح برقرار رکھنے، اور اس کے بند ہونے والے فکری اور روحانی سوتوں کو جاری کرنے پر اس قدر نہ تھی، جتنی اس نظام کو اس صورت میں برقرار رکھنے پر، جو انھیں اپنے بزرگوں سے حاصل ہوئی تھی۔ قومی ذہنیت کی تشکیل و بقا میں اس نقطۂ نظر کی بڑی اہمیت ہے۔ اور بالخصوص جب قومی زندگی کو انتشار کا سامنا ہو۔ (مثلاً دورِ عباسیہ میں معتزلہ کی زیادتیوں کے زمانے میں یا ہمارے ہاں عہدِ اکبری میں) تو یہ طریقِ کار مفید، بلکہ فرضِ عین ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اسے ذہنی زندگی کا بنیادی اور ہمہ وقتی اصول بنا لیں تو ظاہر ہے کہ علمی ترقی کا راستا بند ہو جاتا ہے اور عقلی نشو و نما کی طاقت

سلب ہو جاتی ہے۔

چوتھی صدی سے' بالعموم' عالم اسلام میں تقلید اور تحدید و تقلیلِ علم کا رجحان غالب آیا جو من چلے اس روش کے خلاف چلے' ان کے قدم جادۂ اعتدال سے اس طرح دور جا پڑے کہ قومی زندگی سے ان کا رشتہ منقطع ہو گیا۔ اور ان کی کوششوں سے کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ کامیاب قومی اصلاح کا راستا بڑا کٹھن اور حوصلہ فرسا ہے۔ اس کے لیے بے عیب زندگی' انتہائی جرأت' ساتھ ساتھ بڑی قابلیت اور ایثار' غیر معمولی سمجھ اور بے حد احتیاط کی ضرورت ہے۔ خوش قسمتی سے امام غزالی میں یہ ساری خوبیاں موجود تھیں۔

احوالِ زندگی

۴۵۰ھ مطابق ۱۰۵۸ء میں بمقام طوس پیدا ہوئے۔ قابلیت کا یہ عالم تھا کہ چونتیس برس کی عمر میں دنیائے اسلام کے سب سے ممتاز دار العلوم مدرسہ نظامیہ بغداد کے صدر مدرس مقرر ہوئے۔ اسی سن میں ان کی تصانیف شہرۂ آفاق تھیں۔ اس زمانے میں بغداد میں مناظرے کثرت سے ہوتے تھے۔" امام غزالی نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سینکڑوں اہلِ کمال کا مجمع تھا۔ نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں۔ متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں۔ ہر معرکہ میں امام صاحب ہی غالب رہے تھے۔[۱] ان کے علم و فضل اور قابلیت کا یہ اثر ہوا کہ " ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے۔ بلکہ جیسا کہ سُبکی نے طبقات میں لکھا ہے' ان کے جاہ و جلال نے وزرا اور امرا کو بھی دبا لیا۔ یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر سر انجام نہیں پا سکتے تھے۔[۲]"

اس قابلیت اور اقتدار و اثر کے ساتھ ساتھ ذہنی دیانت اور پاکیزگیٔ نفس کا یہ عالم تھا کہ جب اپنے ماحول میں نیکی اور سچائی نہ دیکھی' اور مروجہ علوم سے طبیعت کی تسکین نہ ہوئی تو سب جاہ و عظمت چھوڑ چھاڑ کر بغداد سے نکل کھڑے ہوئے۔ قریباً دس بارہ سال تک رہ نوردی کی۔ دمشق' بیت المقدس' مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں طویل قیام رہا۔ زیادہ وقت عبادت' اور مجاہدہ و ریاضت میں صرف ہوا لیکن علمی اشغال بھی ترک نہ ہوئے۔ دمشق کی جامع اموی میں اسی اثنا میں

---

[۱] الغزالی (شائع کردہ مکتبہ دین و دنیا لاہور) ص ۲۸۳ [۲] ایضاً ص ۳۰

درس دیا۔ اور احیاء العلوم کی تصنیف بھی اسی زمانے سے منسوب کی جاتی ہے۔

امام صاحب نے اپنی روحانی کشمکش اور تلاشِ حق کی سرگزشت المنقذ من الضلال میں بیان کی ہے، جس کا کئی مشرقی اور مغربی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے عجب دلآویز اور سبق آموز دستاویز ہے سطر سطر سے لکھنے والے کی دیانت، بصیرت اور علمیت ٹپکتی ہے اور اس زمانے کے علمی اور دینی ماحول پر روشنی پڑتی ہے۔

جب برسوں کے مجاہدات اور غور و فکر کے بعد طبیعت کو قرار آیا اور شک و شبہے جاتے رہے تو ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلیں۔ چنانچہ ذی قعد ۴۹۹ھ (جولائی ۱۱۰۶ء) میں نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مسندِ درس کو زینت دی۔ امام صاحب کو اس پر آمادہ کرنے میں نظام الملک کے بیٹے فخر الملک کو بڑا دخل تھا۔ اگلے سال وہ ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا اور اس کی وفات کے چند روز بعد امام صاحب نے نظامیہ نیشاپور سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی اور گھر کے پاس ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنا قائم کر کے ظاہری اور باطنی علوم کی تلقین اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری کیا۔

بغداد میں جب امام صاحب کے گوشۂ عزلت اختیار کرنے کی خبر عام ہوئی تو لوگوں نے خلیفۂ وقت سے التجا کی کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد میں درس کے لیے بلایا جائے۔ چنانچہ دربارِ خلافت سے انھیں بلوا گیا۔ وزیرِ اعظم نے ایک علاحدہ خط لکھا۔ لیکن امام صاحب نے جانے سے انکار کر دیا اور جواب میں ایک طویل خط لکھا، جس میں بغداد نہ آنے کے متعدد عذر درج کیے۔ اس میں یہ لکھا کہ (۱) یہاں میرے پاس ڈیڑھ سو طلبا زیرِ تعلیم ہیں، ان کے لیے بغداد آنا مشکل ہوگا اور (۲) اب میرے ساتھ بال بچے بھی ہیں، جو ترکِ وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے۔ انھوں نے تین اور عذرات لکھے ہیں جو ان کے عزائم اور حالاتِ عصر پر روشنی ڈالتے ہیں:

تیسرے یہ کہ میں نے مقامِ خلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کروں گا۔ اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں۔

اس کے سوا دربارِ خلافت میں سلام کرنے کے لیے حاضر ہونا ہوگا۔ اور میں اس کو گوارا نہیں کر سکتا۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا۔ اور بغداد میں میری کوئی جائداد نہیں۔[۱]

۱؎ ایضاً ص ۵۲

دربارِ خلافت سے تقاضے آتے رہے، لیکن امام صاحب پر کوئی اثر نہ ہوا۔ وہ اپنے گوشۂ عافیت میں عبادت اور علمی کاموں میں مشغول رہے۔ حتی کہ ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ یعنی ۱۸ دسمبر ۱۱۱۱ء کو داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

امام صاحب کی تصانیف

مندرجہ بالا حالات الغزالی کے حصۂ اوّل سے ماخوذ ہیں۔ حصّہ دوم کے شروع میں مصنّف امام صاحب کی نسبت لکھتے ہیں:

"انھوں نے کل ۵۴/۵۵ برس کی عمر پائی۔۔۔۔ دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی میں گزرے۔ درس و تدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا۔۔۔۔ فقر و تصوف کے مشغلے جدا۔ دور دور سے جو فتاوے آتے تھے، ان کا جواب لکھنا الگ۔ بایں ہمہ سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں۔" شبلی نے اٹھہتر کتابوں کے نام لکھے ہیں، جن میں سے ایک کتاب (یاقوت التاویل فی التفسیر) ۴۰ جلدوں میں ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک قلیل مدتِ حیات میں اس فراوانیٔ تصانیف کے ساتھ یکساں بلند معیار نہیں رہ سکتا۔ اس کے علاوہ امام غزالی کی ذہنی زندگی بلکہ طبعی میلانات میں بھی تغیّر و تبدّل اور نشو و نما کی کئی منزلیں ہیں۔ اگر اس ارتقا اور تصانیف کی تاریخی ترتیب کو نظر انداز کر دیں تو ان میں کئی جگہ تناقض نظر آتا ہے۔ بعض علوم میں انھیں پوری مہارت نہ تھی۔ علمِ حدیث کو تو انھوں نے بالکل آخر عمر میں حاصل کیا۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں تاریخی تنقید اور جرح و قدح کے معیار اتنے کڑے نہ تھے، جتنے آج کل ہیں۔ چنانچہ غزالی کی کتابوں میں کئی ایسے اندراجات احادیث یا[1] مستند واقعات کے طور پر ملتے ہیں، جن کی صحت قبول کرنا مشکل ہے۔ لیکن جیسا کہ علامہ شبلی نے الغزالی کے آخر میں لکھا ہے "بہر حال امام صاحب امام تھے، پیغمبر نہ تھے۔ اور پیغمبر کے سوا کسی کو عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہو سکتا"۔ لیکن اگر ان ناتمامیوں سے گزر کر امام غزالی کی مثبت خوبیوں کا مطالعہ کریں تو ایک بڑی دل کش، لائقِ صد احترام شخصیت نظر آتی ہے۔ اور ان کی محبتِ دینی، جراُت، قابلیت، بصیرت اور انسان دوستی پر بے ساختہ دل سے آفرین نکلتی ہے، جن کی بدولت مسلمانوں کی ذہنی اور روحانی زندگی میں اس قدر وسعت، گہرائی، ٹھہراؤ

---

[1] علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ احیاء العلوم کی احادیث و آثار کا تمام تر حصّہ (ابو طالب مکی) کی قوت القلوب سے لیا گیا ہے۔ (الغزالی ص ۹۴)۔

اور توازن کا اضافہ ہوا۔

علامہ شبلی نے امام صاحب کی مشہور تصانیف کو مضامین کے لحاظ سے ترتیب دیا ہے۔ یوں تو انھوں نے زمینِ علم کی کتنی کھیتیوں مثلاً فقہ، اصولِ فقہ، کلام، منطق، فلسفہ وغیرہ کو سیراب کیا۔ لیکن ان کی محنتوں کا اصل میدان تصوف و اخلاق تھا۔ جس میں انھوں نے احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، اخلاق الابرار، نصیحت الملوک، مشکوٰۃ الانوار جیسے شاہکار چھوڑے ہیں۔ اور توقع بھی یہی ہوتی ہے کہ جس نیک نیت، بلند ہمت ہستی نے اپنے صفائے باطن کے لیے بارہ سال دشت نوردی کی ہو، اور چلّے کاٹے ہوں، اس کی سب سے زیادہ کوشش دوسروں کی باطنی اصلاح اور اخلاقی و روحانی سربلندی کے لیے وقف ہو گی لیکن امام صاحب کے ان کارناموں کی تفصیل دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خالص دینی خدمات کا ذکر کر دیا جائے۔

امام غزالی سے ایک تفسیر منسوب کی جاتی ہے، جو عام شہرت کے مطابق چالیس جلدوں میں مکمل ہوئی، لیکن علامہ شبلی کی تحقیقات کے مطابق اس کا وجود فرضی ہے۔ (الغزالی ص ۳۰)۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں البتہ امام غزالی کی متعدد اعلیٰ درجے کی تصانیف ہیں۔ امام صاحب شافعی تھے۔ اور شبلی لکھتے ہیں "فقہ میں ان کی چاروں تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز اور وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں۔" (ص ۴۷) علم الکلام میں ان کا مقام اس سے بھی بلند ہے اور غالباً ان کے متکلمانہ کارنامے تھے جن کی وجہ سے "ان کی زندگی ہی میں ان کو حجۃ الاسلام کا لقب دیا گیا، جو آج تک قائم ہے۔" شبلی نے ان کارناموں کو "نہایت تفصیل" کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی سب سے مشہور کتاب تہافت الفلاسفہ یعنی فلاسفہ کی گمراہی ہے جس میں انھوں نے ان فلاسفروں کی تردید کی ہے جو عقل و ذہن اور حکمت و فلسفہ کے زعم میں مذہب کو باطل اور غیر ضروری سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں امام صاحب کے مقصدِ تالیف کا جو خلاصہ شبلی نے تہافت کے مقدمہ سے الغزالی میں درج کیا ہے، وہ تمام کا تمام دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں، جن کو زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے۔ یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون، ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے۔

اور چونکہ یہ حکما تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے۔ اور عقل و ذہن میں ان کا کوئی ہمسر نہیں ہوا۔ اس لیے ان کا انکارِ مذہب اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور اس کے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں، جو صرف ظاہر میں خوش نما اور دل فریب ہیں۔

اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکما نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے، ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہیں۔" (ص ۱۵۲-۱۵۳)

تہافتہ الفلاسفہ کی نسبت علامہ شبلی کا خیال ہے کہ "امام صاحب کی یہ محنت چنداں سُود مند نہ ہوئی"۔ (ص ۱۵۴) لیکن انھیں بھی اعتراف ہے کہ اس کتاب نے "فلسفہ یونانی کی عظمت دلوں سے دُور کر دی۔ اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے"۔ تہافتہ الفلاسفہ کا علمی دنیا میں اتنا اثر تھا کہ مشہور فلسفی ابنِ رشد کو اس کے جواب میں تہافتہ التہافتہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اس کی افادیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب عہدِ اکبری میں یہاں بھی اسی قسم کی صورتِ حالات پیدا ہو گئی، جس کا ذکر امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ کی تمہید میں اپنے زمانے کے متعلق کیا تھا اور حکمت و فلسفہ کے دعویداروں نے نبوّت کی ضرورت کے متعلق بحثیں شروع کر دیں تو حضرت مجدّد الف ثانیؒ نے ان کی تردید میں جو رسالے (مثلاً اثبات النبوّت) اور مکاتیب لکھے۔ ان میں بیشتر امام غزالیؒ کی تصانیف پر انحصار کیا ہے اور جا بجا ان کی کتابوں کے حوالے اور اقتباسات دیے ہیں۔

فرقۂ باطنیہ کا ابطال

فلسفہ کی تردید اور مذہب کی ضرورت اور سچائی ثابت کرنے کے علاوہ امام صاحب کا ایک اہم کام فرقۂ باطنیہ کا ابطال تھا۔ وہ اس مقصد میں اتنے کامیاب ہوئے کہ آج اس امر کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا کہ ایک زمانے میں یہ فرقہ دینی یک جہتی کے لیے کتنا بڑا خطرہ بن گیا تھا اور اس کے ماننے والوں نے عالمِ اسلام میں کس طرح تہلکہ مچا رکھا تھا۔ باطنیہ کا مسئلہ بڑا پیچیدہ اور ہمہ گیر تھا۔ اس کا سیاسی حل تو اس عہد کے مدبّروں اور حکام کو کرنا پڑا، لیکن وہ کافی نہ تھا۔ اہلِ علم کی اعانت بھی ضروری تھی۔ چنانچہ خلیفۂ وقت مستظہر باللہ نے امام صاحب سے فرمائش کی کہ فرقۂ باطنیہ کے رد میں کتاب لکھیں۔ انھوں نے ایک مفصل کتاب لکھی اور خلیفہ کے نام کی رعایت سے کتاب کا نام بھی مستظہری رکھا۔ (الغزالی ص ۱۳۱) معلوم ہوتا ہے

امام صاحب کی اس مسئلہ پر خاص توجہ تھی۔ الغزالی میں عقائد و کلام کی جن دس کتابوں کی فہرست دی گئی ہے (ص ۱۷۰-۱۷۱) ان میں سے چار فرقۂ باطنیہ کے رد میں لکھی گئیں۔ ان میں سے مستظہری کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ باقی تین کے نام ہیں۔ حجۃ الحق، مفصل الخلاف اور قاصم الباطنیہ۔

فرقہ باطنیہ کے خلاف امام غزالی کی علمی کوششوں کی کامیابی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انھوں نے عام اشاعرہ کے خلاف اپنے نقطۂ نظر میں عقل سمجھ کو بھی بڑی جگہ دی اور علم و حکمت کا وہ حصہ جو اسلام سے متناقض نہ تھا، قبول کر لیا۔ یوں تو طریقۂ باطنیہ عجیب و غریب عقائد اور اصول و آئین کا ملغوبہ تھا۔ لیکن اس طریقے میں لچک کافی تھی۔ اس میں علم کی بھی سرپرستی ہوتی تھی (جامعۂ ازہر کی بنیاد باطنیوں کی مرہونِ منت تھی) اور عقل و حکمت کے لیے بھی گنجائش نکل آتی تھی۔ امام غزالی نے اشاعرہ کے اس مسئلے سے کہ احکام شریعت کی مصلحتیں ڈھونڈنا غیر ضروری ہے، عملی طور پر اختلاف کیا۔ بقول شبلیؒ "ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلے کے ابطال میں ہے۔ اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار اور وجوہ بیان کیے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا، اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقعہ میں بہتر اور عمدہ تھی" (الغزالی ص ۱۸۰)۔

خذ ما صفا ودع ما کدر

اس کے علاوہ حکمت و فلسفہ میں جو باتیں اسلام کے خلاف نہ تھیں اور مفید تھیں، انھیں امام صاحب نے اختیار کر لیا۔ اُنھوں نے فلاسفہ کے رد میں اپنی شہرۂ آفاق کتاب تہافتہ الفلاسفہ لکھی۔ لیکن انھوں نے خود فلسفیوں کی کئی قابلِ قبول چیزیں اخذ کر لیں۔ اور جیسا کہ علامہ شبلی نے الغزالی میں اقتباسات درج کر کے بتایا ہے۔ اخلاقی مسائل پر احیاء العلوم کے کئی اندراجات علامہ ابنِ مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہیں (اور ابن مسکویہ کا بیان یونانی فلسفی بروسن کی کتاب پر مبنی ہے) معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں امام صاحب پر ان کی زندگی میں ہی اعتراض ہوئے تھے۔ اور انھوں نے المنقذ من الضلال میں اس کا تفصیلی جواب دیا:

> میری بعض تصانیف جو اسرار علوم دین میں ہیں (یعنی احیاء العلوم) ان کے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں پختہ کار نہیں ہیں۔ اور مذہب کے منتہائے مقصود تک

ان کی نگاہیں نہیں پہنچیں، یہ اعتراض کیا کہ ان میں بہت سی باتیں حکمائے قدیم سے ماخوذ ہیں۔ حالانکہ ان میں سے بعض باتیں تو خود میری طبع زاد ہیں۔ اور ممکن ہے کہ قدم پر قدم پڑ گیا ہو (یعنی قدما سے توارد ہو گیا ہو) اور بعض کتب شرعیہ میں موجود ہیں۔ اور اکثر باتیں ایسی ہیں جن کی اصل صوفیہ کی کتابوں میں موجود ہے۔[1]

المنقذ کی اصل عربی عبارت اور مندرجہ بالا اردو ترجمہ درج کرنے کے بعد علامہ شبلی نے احیاء العلوم اور تہذیب الاخلاق (از ابنِ مسکویہ) کی عبارتیں بالمقابل دے کر یہ ظاہر کیا ہے کہ معاملہ "توارد" سے زیادہ تھا۔ پھر آگے چل کر لکھتے ہیں "توارد کا عذر صحیح ہو یا نہ ہو۔ لیکن اس ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے" [یعنی علامہ کو امام صاحب کے اس طریقِ کار سے پورا اتفاق تھا]۔

فرماتے ہیں:

> اچھا فرض کرلو کہ جو باتیں میں نے لکھیں، وہ حکما کی کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتیں۔ لیکن اگر وہ باتیں معقول ہیں۔ اور دلائل سے ثابت ہیں اور قرآن مجید اور حدیث شریف کے خلاف نہیں ہیں تو پھر ان کے چھوڑنے اور ان سے انکار کرنے کی کیا وجہ ہے۔ اگر ہم ایسا کرنے پر آئیں۔ اور تمام سچی باتوں کو رد کر دیا کریں جو پہلے کسی بدعقیدہ کے خیال میں گزریں تو ہم کو بہت سی سچی اور حق باتوں کو چھوڑ دینا پڑے گا۔[2]

امام غزالیؒ کا یہ طریقِ کار عمومی تھا۔ فقط خیالات اور اقوال تک محدود نہ تھا۔ اخلاق و اعمال کے سلسلے میں وہ بالوضاحت لکھتے ہیں کہ جن باتوں کے متعلق کوئی نہی عام نہیں، انھیں اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ خواہ وہ رسولِ اکرمؐ کے زمانے میں رائج تھیں یا نہیں۔ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:

> کسی کے لیے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا۔ چنانچہ صحابہ بھی بعض اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کھڑا نہیں ہوتے تھے، جیسا کہ حضرت انس سے مروی

---

[1] الغزالی ص ۳۰۳ (ہم نے فقط "اسرارِ شریعت" کی جگہ "اسرارِ علوم الدین" لکھا ہے۔ اصل عربی میں یہی ترکیب ہے اور ہمارے خیال میں زیادہ جامع ہے۔ [2] ایضاً ۳۰۵-۳۰۶

ہے۔ لیکن چونکہ اس کے متعلق کوئی نہی عام وارد نہیں ہے۔ اس لیے جن ملکوں میں اس کا رواج ہے۔ ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں۔ کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے۔ اور اس سے دل خوش ہوتے ہیں اور اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی قوم میں رواج پا گئی ہیں، جس سے دل خوش ہوتا ہو۔ جائز بلکہ مستحن ہیں۔ البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہوتی ہے، جس کی تاویل نہیں ہو سکتی تو وہ بیشک ناجائز ہے[1]۔

اسی طرح احیاء کے باب الطعام میں ان چیزوں (مثلاً کھانے کی میز، صندلیاں، چھلنی، اشنان[2]) کا ذکر ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایجاد ہوئیں اور جنھیں قدما نے "بدعت" قرار دیا تھا۔ اس سلسلے میں احیا کی متعلقہ عبارت کا "لفظی ترجمہ" الغزالی میں دیا ہے:

گو دستر خوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے۔ کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں۔

باقی یہ امر کہ جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایجاد ہوئیں تو یہ کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے۔ بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو۔ یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے۔ ورنہ حالات کے اقتضا کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں۔ صندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے۔ اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں[3]۔

امام غزالی نے ان معاملات میں فقط وہی طریق کار اختیار کیا جو قرونِ اولیٰ میں حضرت عمرؓ

---

[1] الغزالی ص ۹۹ [2] "ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کے بجائے ہاتھ دھونے کے وقت استعمال کی جاتی تھی۔" [3] الغزالی ص ۹۸-۹۹۔ علامہ شبلی اس بحث کے شروع میں لکھتے ہیں کہ "اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا جائے کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے۔" (ص ۹۶-۹۷)۔

اور دوسرے صحابہ کبار کا تھا۔ یعنی خُذ مَا صفا ودَع مَا کدر[1]۔

عقل ونقل کی تطبیق

امام غزالی نے نہ صرف خُذ مَا صفا ودَع مَا کدر کے قدیم اسلامی اصول کو تازہ کر کے اس کش مکش کو رفع کیا، جو عہدِ عباسیہ میں علومِ عقلیہ کی اشاعت سے پیدا ہو گئی تھی۔ بلکہ انھوں نے شدت سے اس خیال کی تردید کی کہ علومِ عقلیہ اور علومِ شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے۔ اس سلسلے میں علامہ شبلی نے الغزالی میں احیا کے متعلقہ اندراج کا جو ترجمہ کیا وہ تمام کا تمام نقل کرنے کے قابل ہے:

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علومِ عقلیہ اور علومِ شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال۔ لیکن یہ خیال کورفہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔ اس خیال کے آدمی کو خود علومِ شرعیہ میں جہاں بظاہر تناقض نظر آئے گا۔ اور وہ اس کی توجیہ نہ کر سکے گا تو وہ یہی خیال کرے گا کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے۔

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں:

جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے۔ وہ جاہل ہے۔ اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کر کے قرآن وحدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے۔ خبردار! تم ان میں سے ایک فریق نہ بن جانا۔ تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہیے۔ کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علومِ شرعیہ دوا کی طرح[2]۔

رفعِ اختلافات

عقل ونقل کی تطبیق کے علاوہ امام صاحب نے قوم کے فکری مناقشات کم کرنے کی دوسری کئی کوششیں کیں۔ جب وہ بغداد پہنچے تو یہ شہر بقول شبلی، "دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا۔" دوسرے مذاہب اور شیعہ فرقوں سے قطع نظر خود سُنیوں میں سخت اختلافات تھے۔ ان میں معتزلیوں کے علاوہ "اشعریہ وحنابلہ" تھے "جو آپس میں

---

[1] جو چیزیں حضرت عمرؓ نے دوسروں مثلاً مجوسیوں سے اخذ کیں۔ یا ان امور میں شارع کا جو عمل تھا۔ اس کے لیے ملاحظہ ہو علامہ شبلی کا اہم مقالہ "غیر قوموں کی مشابہت" (مقالاتِ شبلی جلد اول ص ۱۷۱-۱۷۸)۔ (ل)

[2] الغزالی۔ ص ۲۵۱ - ۲۵۲

ضد یک دیگر تھے۔ اور جن میں اختلافِ عقائد کی بنا پر بارہا خوں ریزیاں ہو چکی تھیں[1]۔

امام غزالی نے ان اختلافات کو کم کرنے یا کم از کم خوش گوار حدود میں لانے کے لیے پہلا قدم یہ اُٹھایا کہ مناظروں کے خلاف، جن سے اختلافات کی آگ تیز ہوتی تھی، آواز اُٹھائی۔ خود مناظروں میں حصّہ لینا بند کر دیا۔ اور اپنی کتابوں میں شدّت کے ساتھ مناظرہ بازی کے خلاف اظہارِ خیال کیا۔ احیاء العلوم میں ایک مستقل باب آفات المناظرۃ والجدل کی تفصیلات کے لیے وقف ہے۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ مناظروں سے کس طرح تفاخر، حسد، رشک، ضد، فضول گوئی اور قساوتِ قلب کا آغاز ہوتا ہے[2]۔ اس باب کے علاوہ اور کئی جگہ اسی طرح کا اظہارِ خیال ہے۔ ایک اندراج میں جو الغزالی میں تمام کا تمام نقل ہوا ہے[3]، بتایا ہے کہ اگر لوگ مخالفوں سے نرمی، ملائمت اور لطف سے کام لیں اور انھیں تنہائی میں خیر خواہی کے طور پر سمجھائیں تو اپنے مقصد میں کامیاب ہوں۔ لیکن چونکہ اس سے شان و شوکت اور خود نمائی کا اظہار نہیں ہوتا، "حمایتِ مذہب اور مدافعت عن الاسلام" کے نام پر دوسرے طریقے اختیار کرتے ہیں، جن میں تباہی ہی تباہی ہے"۔ فقہ کا وہ حصّہ، جسے فقہا کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے متعلق بھی ان کا ارشاد ہے:

[فقہی مناظرات سے احتراز]

باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں۔ تو خبردار اس کے پاس تک نہ پھٹکنا۔ اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہرِ قاتل سے بچتے ہیں[4]۔

مناظروں کی مخالفت کے علاوہ امام صاحب نے دوسرا بڑا کام یہ کیا کہ اختلافی مسائل میں ایک دوسرے کی تکفیر کی مذمت کی، اور اپنے رسالہ التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ میں ان شرائط کی تفصیل دی، جن کے بغیر کسی کی تکفیر درست نہیں۔ انھوں نے بتایا کہ جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے فرقہ کے امام سے جو شخص اختلاف کرتا ہے، وہ کافر ہے، وہ اندھا مقلد ہے۔ اور اس کا بیان قابلِ اعتنا نہیں۔ بلکہ

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو [رسولِ اکرمؐ کے علاوہ] کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے، وہ خود کفر کے قریب ہے۔ کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ

---

[1] الغزالی ص ۲۴۸-۲۴۹ [2] ایضاً ص ۲۷-۲۸ [3] ایضاً ص ۲۵ [4] ایضاً ص ۲۶

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح معصوم قرار دیا[1]۔

کسی کو کافر قرار دینے کے متعلق انھوں نے ایک بنیادی اصول بیان کیا ہے:

غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدۂ کلیہ بتاتا ہوں۔ کفر کے معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے۔ اس چیز میں جو ان پر خدا کی طرف سے آئی۔

رسالے میں آگے چل کر اس اجمال کی تفصیل دی ہے۔ اور کسی کو کافر قرار دینے میں جس احتیاط[2] کی ضرورت ہے، اس کی وضاحت کی ہے۔ اسی انداز خیال کا اظہار ان کی دوسری تصانیف میں بھی ہے۔ مثلاً جن مسائل کی بنا پر اشاعرہ معتزلہ کو اور معتزلہ اشاعرہ کو کافر کہتے تھے۔" امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا۔ لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہیں"[3] اسی طرح "قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی، جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا۔ امام صاحب نے اپنے رسالہ املا فی مشکلات الاحیا میں صرف تصریح کی کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہیں"[4] ایک اور جگہ ان کی نسبت وضاحت سے لکھا "ان لوگوں کو گو اکثروں نے کافر کہا ہے ...۔ لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردد ہے، ان کی تعداد بھی کچھ کم نہیں۔ بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ ہے۔ اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں۔ ان کا فیصلہ اس حاکم کے دربار میں ہوگا، جو سب سے بڑا عالم اور دانا ہے"[5]

اس کے بعد تکفیر کے متعلق تفصیلی مباحث پر امام صاحب کی رائے کا خلاصہ دے کر علامہ شبلی لکھتے ہیں:

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں۔ امام صاحب نے سب کو رد کیا۔ اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں۔ آپس میں جو اختلافات ہیں، وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ

---

[1] الغزالی ص ۱۸۴ [2] ایضاً [3] ایضاً ۲۲۴ [4] ایضاً ص ۲۲۴
[5] ایضاً ص ۲۲۴ - ۲۲۵

اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی۔ کہ ان میں ایک صحیح ہو اور دوسری غلط......

امام صاحب کی اس فیاضِ طبعی پر اگرچہ ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلۂ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلہ پر ہوتا ہے۔

امام غزالی کے طریق کار کا جو عملی نتیجہ تھا، اس کا بیان شبلی کی زبان سے سنیے:

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد یک دیگر تھے۔ اور جن میں اختلافِ عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیاں ہو چکی تھیں، رفتہ رفتہ ان کا اختلاف کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ باہم شیر و شکر ہو گئے۔

دارالخلافہ بغداد کے سُنی و شیعہ میں بھی ۵۰۲ھ میں صلح ہو گئی۔ اور وہ خونریزیاں جن کی بدولت بغداد کے محلّے کے محلّے برباد ہو گئے تھے، دفعۃً رک گئیں[1]

علم الکلام ۱۹۰۳ء

الغزالی فروری ۱۹۰۲ء میں مطبع کو بھیجی گئی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ علم الکلام یعنی قدیم علم الکلام کی تاریخ بھی اس کے ساتھ ساتھ زیر تحریر تھی۔ کیونکہ ۱۲ اپریل ۱۹۰۲ء کو اسے پریس میں بھیج دیا گیا۔ اور مارچ ۱۹۰۳ء سے کچھ پہلے وہ چھپ کے شائع ہو گئی۔ یہ کتاب قدیم علم کلام اور فی الحقیقت فکرِ اسلامی کی بارہ صدیوں کی ایک منتخب اور مجمل تاریخ ہے۔ شروع میں اختلافِ عقائد کی بحث ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں وہ کس طرح شروع ہوئے۔ پھر عہدِ عباسیہ میں عقلی علم کلام کی تدوین، ترویج اور مخالفت کی تاریخ دی ہے اور اس کے عروج و تنزل کی داستان لکھی ہے۔ پہلا دور پانچویں صدی تک کا ہے۔ دوسرے دور میں زیادہ تر اشاعرہ کے علم کلام، امام غزالی، امام رازی کے متعلق تفصیلات ہیں۔ تیسرے دور کے ممتاز نام ابنِ رشد، ابنِ تیمیہ اور شاہ ولی اللہ ہیں۔ ایک باب حکمائے اسلام کے متعلق ہے۔

---

[1] الغزالی ص ۲۴۸ - ۲۴۹

جس میں فارابی۔ ابنِ سینا۔ ابنِ مسکویہ۔ شیخ الاشراقؒ کا ذکر ہے۔ آخر میں علم الکلام کے متفرق پہلوؤں کا بیان اور اس پر ایک عمومی تبصرہ ہے۔

علامہ شبلی علم الکلام سے مطمئن نہ تھے۔ اپنے ماموں زاد بھائی مولانا حمید الدین کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں "میں نے علمِ کلام نہایت ناتمام کتاب لکھی۔ اور در حقیقت میری تصنیفات کا سب سے ناقص حصّہ ہے۔" سید سلیمان علامہؒ کے اس تاثر کی وجہ یہ دیتے ہیں کہ اس میں ماتریدیہ یعنی حنفی علم الکلام کا بیان نہایت مختصر ہے۔ چنانچہ وہ علامہ کا یہ فقرہ نقل کرنے سے پہلے لکھتے ہیں۔ "مثلاً فرماتے تھے کہ اس (علم الکلام) میں ماتریدیہ یعنی حنفی علمِ کلام کا حصّہ بہت ہی مختصر ہے۔ اس کو جی کھول کر نہ بڑھا سکے۔ کیونکہ ماتریدیہ کی تصنیفات بہت کم ہیں۔ اس لیے اس پر تفصیل سے لکھنا بڑی محنت کا کام تھا۔ غالباً ان کے ایک مکتوب کا یہ فقرہ اسی تفصیل کا اجمال ہو"[۱]۔ علامہ کو حنفیت سے جو لگاؤ تھا، اس کے پیشِ نظر سید صاحب کا قیاس بے جا نہیں۔ ماتریدیت کی تفصیلات نمایاں نہ کرنے کا افسوس ایک تو اس وجہ سے ہُوا کہ مسلمانوں کی اتنی بڑی جماعت کے خیال و فکر کی وضاحت نہ ہو سکی) اس وقت یہ حالت ہے کہ کتاب میں اشاعرہ کے متعلق اڑتیس ۳۸ صفحات ہیں اور ماتریدیہ کی نسبت سوا دو) دوسرے شبلی نے علم الکلام میں اشاعریت کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے۔ چونکہ انھوں نے ماتریدی نقطۂ نظر تفصیل سے نہیں لکھا۔ اس لیے اشاعریت کی مخالفت اور "عقلیت پسندی کی بنا پر" بعض لوگوں نے انھیں "معتزلی سمجھا یا سمجھانا چاہا ہے"[۲]۔ حالانکہ بقول سید سلیمان ندوی ان کے خیالات ماتریدی تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ اس بحث کی تشنگی کے علاوہ علامہ کا علم الکلام کو بالجملہ "ناتمام کتاب" سمجھنا اور اسباب سے بھی ہوگا۔ فی الحقیقت جتنے بڑے دور کی وہ کلامی تاریخ لکھ رہے تھے اور جتنی سر برآوردہ ہستیوں کا وہ ذکر کر رہے تھے، ان سے معمولی حجم کی ایک کتاب میں انصاف کرنا شبلی کی قابلیت اور ایجاز نگاری کے باوجود، ناممکن تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے کتاب کی تکمیل سخت علالت کی حالت میں کی۔ "بخار اور لرزہ میں مبتلا تھے۔ ضعفِ طبع لاحق ہو گیا تھا۔ فرماتے تھے

---

[۱] حیات شبلی ص ۳۷۳ [۲] ایضاً ص ۸۲۴

جب کہ "فرش پر پڑا پڑا تکیہ کے سہارے ذرا سا سر اُٹھا کر لکھا کرتا تھا"[1] چنانچہ لامحالہ کتاب کے کئی حصّوں میں تشنگی رہ گئی۔ اور بقول سیّد سلیمان ندوی انھوں نے علم الکلام کو اس بیماری کی حالت میں "جس طرح بنا" تمام کیا۔ اور تو اور، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیماری کی وجہ سے فہرست مضامین بھی ٹھیک طرح ترتیب نہ دے سکے۔ علامہ ایک کہنہ مشق اہلِ قلم اور دیدہ ور مصنّف تھے اپنی تصانیف کی تمام جزئیات کا خیال رکھتے تھے۔ چنانچہ علم الکلام کے چھپّن ۵۶ ذیلی عنوانات کی ترتیب تو اصول اور قاعدے کے مطابق ہے لیکن انھیں جن حصص یا ابواب کے تابع جمع کیا گیا ہے۔ ان کی نسبت خیال ہوتا ہے کہ بیماری یا ضعف کی وجہ سے انھیں غور سے دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ مثلاً چوتھا حصّہ ہے۔ "دورِ سوم" فی الحقیقت یہ ص ۱۲۸ تک ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن کتاب کے آخر یعنی صفحہ ۲۲۸ تک کے مضامین اسی عنوان کے تحت درج ہیں۔ اگر صفحہ ۱۲۸ کے بعد کے مباحث کو حکمائے اسلام اور علم الکلام پر اجمالی نظر کے علٰحدہ حصوں کے تابع دکھایا جاتا تو جو نقشہ علامہ کے ذہن میں تھا اور جس کے مطابق مولانا نے کتاب کی فی الواقع ترتیب دی ہے، زیادہ آسانی سے واضح ہو جاتا۔ لیکن جب کوئی کتاب اس طرح بیماری اور پریشانی کی حالت میں مکمل ہو۔ کسی نہ کسی جز کا نظر انداز ہونا ناگزیر ہے۔

علم الکلام سے علامہ شبلیؒ کی بے اطمینانی بے بُنیاد نہ تھی۔ لیکن چند کمزور اجزا کے باوجود ایک مختصر کتاب میں انھوں نے جس طرح اسلام کی فکری تاریخ نظر کے سامنے پیش کر دی ہے اور سر برآوردہ متکلمین کا تعارف کرایا ہے۔ وہ انھی کا حصّہ تھا۔ مولٰنا سعید انصاری ایک مضمون میں لکھتے ہیں "جو معلومات ان چند صفحات میں مل جاتے ہیں۔ وہ علمِ کلام کا ہزاروں صفحات کا دفتر کھنگالنے سے بھی نہیں ملتے"[2] لیکن علم الکلام میں صرف کتابوں سے نقل یا اخذ کی ہوئی معلومات نہیں۔ اسلام کی فکری تاریخ کے متعلق علامہ کے اپنے غور و فکر کے نتائج بھی ہیں۔ اور وہ بڑے سبق آموز ہیں۔ مثلاً ایک عنوان ہے۔ "علمِ کلام کا ناقص رہنا اور اس کے اسباب"۔ اس ضمن میں لکھتے ہیں:

علمِ کلام کے ناقص رہنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خیالات کا آزادی سے ظاہر

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۳۷۲ [2] ادیب علی گڑھ شبلی نمبر ص ۳۰

کرنا ممکن نہ تھا۔ دولتِ عباسیہ کے آزادی پسند ہونے کی ہم تعریف کر آئے ہیں۔ لیکن یہ آزادی صرف حکومت تک محدود تھی۔ عوام کا ہر زمانہ میں یہ حال رہا کہ جو بات ان کے فہم اور خیال سے باہر ہوتی تھی اس کے اظہار پر وہ جان کے دشمن بن جاتے تھے۔ سلطنت کی روک تھام سے صرف اس قدر ہو سکتا تھا کہ کسی کی جان کو خطرہ نہ پہنچنے پائے۔ لیکن صرف اس بندش سے کیا کام چل سکتا تھا عوام جس کو چاہتے تھے مردود عوام کر سکتے تھے۔ سبّ و دشنام دے سکتے تھے۔ آرام و راحت سے بسر کرنے میں خلل انداز ہو سکتے تھے۔ اس سے بڑھ کر یہ آفت تھی کہ ظاہر پرست فقہا بھی عوام کے ساتھ ہو جاتے تھے اور کفر کے فتووں سے انسان کا زندہ رہنا مشکل کر دیتے تھے۔ امام غزالی۔ آمدی۔ رازی۔ ابنِ رشد۔ شہرستانی اور ابنِ تیمیہ کے حالات اُوپر پڑھ آئے ہو، ان میں ایک بھی فقہا کے فتووں کے حملوں سے نہ بچ سکا۔ حالانکہ ان بزرگوں نے بہت کم آزادی سے کام لیا اور کچھ کہتے بھی تو سو پہلو بچا کر کہتے تھے۔[1]

اس سے پہلے بھی پانچویں صدی ہجری میں ترکوں کی فتوحات کا ذکر کر کے، علامہ نے علم الکلام کے زوال بلکہ عام عقلی تنزل کے متعلق لکھا:۔

ترک اپنے زور و قوت کی وجہ سے تمام عالم پر چھا گئے، لیکن جس قدر ان کے دست و بازو قوی تھے، اسی قدر دل و دماغ ضعیف تھا۔ مذہبی علوم سے وہ بالکل عاری تھے اور اس وجہ سے حکومت میں مذہب کا جو حصّہ ملا ہوا تھا، اس سے ان کو دست بردار ہونا پڑا۔ وہ نہ امامت کر سکتے تھے، نہ خطبہ دے سکتے تھے، نہ کسی مسئلہ پر رائے قائم کر سکتے تھے۔ اس بنا پر مذہبی حکومت فقہا کے ہات میں آگئی۔ یا یہ حالت تھی کہ خلقِ قرآن کے مسئلہ پر مامون الرشید نے تمام علما کو مناظرہ کی دعوت دی اور شرط کی کہ کوئی شخص مجھ کو معقول کر دے تو میں اپنے عقیدہ سے باز آجاؤں، یا یہ حالت ہوئی کہ محمود غزنوی نے جب تحقیقِ حق کے لیے حنفیہ اور شافعیہ میں

---

[1] علم الکلام طبع پنجم ص ۱۷۲-۱۷۳

مناظرہ کرایا تو ثالثی کے لیے ایک عربی داں عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔

> غرض ترکوں کا زور پکڑنا تھا کہ علم الکلام میں ضعف آگیا' خیالات کی آزادی دفعۃً رک گئی اور عقلی روشنی بالکل ماند پڑ گئی۔[۱]

علم الکلام پڑھیں تو خیال آتا ہے کہ نہ صرف علامہ شبلی کو مشہور متکلمین و حکمائے اسلام کی تصانیف اور رجال و تاریخ کی کتابوں میں ان کے متعلق اندراجات سے پوری واقفیت تھی۔ بلکہ اسلام کی تمام فکری تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ بطور ایک طالبِ حق کے آزادانہ مختلف ادوار کی کمزوریاں اور خوبیاں جاننے اور بیان کرنے کے خواہاں تھے۔ پھر مشکل کلامی اور دقیق فلسفیانہ مسائل کو جس طرح وہ پانی کر دیتے ہیں' وہ انھی کا حصہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود کتاب میں بعض بنیادی کمزوریاں ہیں۔ علمِ کلام کی تاریخ پر ایک بنیادی اعتراض تو وہ ہے جو اس علم پر شروع سے عام طور پر محدثین اور فقہا کرتے آئے ہیں۔ اور جس کی بنا پر "امام شافعی۔ امام احمد بن حنبل۔ سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا۔" علامہ شبلی نے خود تفصیل سے علمِ کلام کی مخالفت اور اس کی مخالفت کی وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ مخالفت بلا وجہ نہ تھی۔ جو اعتراضات ایک متکلم کی تحریر یا ایک کلامی مسئلہ کے متعلق ہو سکتے ہیں۔ وہ علم الکلام کی تاریخ پر' جس میں تمام کلامی مسائل آجاتے ہیں اور سارے مشاہیر متکلمین کا تذکرہ ہے' زیادہ شدت سے ہوں گے۔

"علمِ کلام اس فن کا نام ہے' جس میں مخالفین مذہب کے اعتراضات اور شکوک و شبہات کا جواب دیا اور عقائدِ حقہ کو عقلی و نقلی دلیلوں سے ثابت کیا جاتا ہے۔" محدثین اور محتاط اہلِ فکر کا خیال ہے کہ اس طریقِ کار کو وسعت دینے سے "اعتراضات اور شکوک و شبہات" کی بھی اشاعت ہوتی ہے اور بسا اوقات یہ صورت ہو جاتی ہے' جو حافظ ابن حجر نے امام رازی کے متعلق بیان کی۔ "ان پر یہ عیب لگایا جاتا تھا کہ وہ نہایت قوی شبہات پیدا کرتے ہیں۔ اور ان کے جواب میں عاجز ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بعض مغربیوں نے کہا کہ ان کے اعتراضات نقد ہوتے ہیں۔ اور جواب اُدھار۔"

علامہ شبلی کی تحریروں کے متعلق یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سر سید' سید امیر علی' مولوی چراغ علی تو

---

[۱] علم الکلام (طبع پنجم) ص ۵۸

ان مسائل پر قلم اٹھاتے ہیں، جن پر ان کے زمانے میں اعتراضات کیے جا رہے تھے اور جن کا جواب مشنریوں کے خطرے اور عیسائی حکومت کے اثر کی وجہ سے بڑا ضروری تھا۔ شبلی جب تک علی گڑھ رہے۔ اور سر سیّد کے زیرِ اثر تھے، تو انھوں نے بھی اپنی مدافعانہ تحریروں کو زیادہ تر ان مسائل کے لیے محفوظ رکھا۔ اور الجزیہ، حقوق الذمیین، کتب خانۂ اسکندریہ جیسے رسائل لکھے۔ لیکن ان کی کلامی تصنیفات میں زیادہ تر وہ مسائل و اعتراضات ہیں، جو یونانی فلسفہ عام ہونے کی وجہ سے عہدِ عباسیہ میں ہو رہے تھے اور جن میں علامہ کو بطور ایک مورخ اسلام کے اور معقولات اور فلسفہ میں شغف کی وجہ سے دلچسپی تھی۔ انھوں نے ان مسائل و اعتراضات کو علم الکلام اور الکلام میں بڑی جگہ دی۔ حالانکہ ان میں سے بیشتر کو تفصیل سے بیان کرنے کی کوئی فوری، وقتی ضرورت نہ تھی۔

علامہ شبلی کی کلامی تصنیفات پر اعتراضات کا ایک سبب تو یہ ہے کہ بعض جگہ انھوں نے جمہور مسلمین سے اختلافات کرنے والے اہلِ فکر کی رائے تفصیل سے دی ہے۔ لیکن ایک آدھ جگہ قدما کی رائے ان کی اپنی تحریر میں اس طرح گڈمڈ ہو گئی ہے کہ معترضین نے اسے علامہ کی اپنی رائے سمجھا۔ مثلاً نبوت کے متعلق علم الکلام میں کوئی دو سوا دو صفحے (۱۵۰ تا ص ۱۵۳) کا اندراج ہے۔ اس کا اختتامی پیراگراف ہے:

"یہی ترقی کا سلسلہ خود انسان کے نوع میں قائم ہے۔ یہاں تک کہ قوائے عقلیہ، ذہن، ذکا، صفائیِ باطن اور پاکیزہ خوئی میں ترقی کرتے کرتے انسان ملکوتیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ یہی مرتبہ ہے جس کو ہم نبوّت اور رسالت سے تعبیر کرتے ہیں۔" (علم الکلام ص ۱۵۲-۱۵۳)

اس پیراگراف کو معترضین نے علامہ شبلی کے خیالات کا اظہار سمجھا۔ اس کے متعلق سیّد سلیمان ندوی پیراگراف کو نقل کرنے کے بعد الکلام کے دیباچہ میں لکھتے ہیں: "یہ بدگمانی مصنف پر سراسر افترا ہے۔ علم الکلام کی عبارتِ بالا حکیم ابنِ مسکویہ کی عبارت ہے جس کو مصنف علم الکلام سے کوئی تعلق نہیں"۔ (الکلام ص ۱۱)۔ سیّد صاحب ٹھیک فرماتے ہوں گے لیکن اس عبارت کو quotation Marks سے علحدہ کر کے نہیں دکھایا گیا۔ ابن مسکویہ کی اصل عبارت نہیں نقل کی گئی۔ بلکہ ماخذ کا حوالہ بھی نہیں۔ تاکہ یہ پتا چل سکے کہ ابنِ مسکویہ کی کس کتاب سے عبارت لی گئی ہے اور اس کے الفاظ کیا ہیں۔ نبوّت کے متعلق طویل اندراج کے شروع میں ایک فٹ نوٹ ہے جس میں ابنِ مسکویہ کا ذکر ہے۔ لیکن چونکہ اندراج کا دوسرا پیراگراف بدیہی طور پر علامہ شبلی کا اپنا ہے اور بعد کی عبارت کے متعلق ابنِ مسکویہ

کی صراحت نہیں، بلکہ تیسرے پیراگراف میں افریقہ کے بعض مقامات کے وحشی آدمیوں کا ذکر ہے، جو غالباً علامہ شبلی کا اپنا اضافہ ہے، بعد کی عبارت اور متعلقہ پیراگراف کی نسبت یہ سمجھنا کہ ان میں فقط ابن مسکویہ کا بیان ہے، آسان نہیں۔ اور غلط فہمی کی گنجائش رہتی ہے[1]۔

علم الکلام میں اس طرح کی الجھنیں اور قابلِ اعتراض پہلو تھے کہ کتاب کی ٹھوس علمی خوبیوں کے باوجود دینی حلقوں میں اسے پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھا گیا۔

الکلام علمِ کلام کی تاریخ کے ساتھ ساتھ مولانا نے جدید علمِ کلام پر بھی لکھنا شروع کر دیا تھا۔ ابتدا میں یہ خیال تھا کہ دونوں کتابیں بیک وقت شائع ہوں گی۔ لیکن یہ ارادہ ترک کرنا پڑا، اور جدید علمِ کلام پر ان کی کتاب الکلام کے نام سے ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی۔

مولانا کا ارادہ ایک جدید علمِ کلام مرتب کرنا تھا۔ تاکہ جو نئے فکری مسائل پیدا ہوئے ہیں انھیں قدیم اصولوں کی روشنی میں حل کیا جائے۔ ان کے عزائم بڑے بلند تھے۔ اور انھیں راہ کی مشکلات کا احساس تھا۔ وہ جانتے تھے کہ جدید دور میں قدیم متکلمین کا اصولی طریق کار تو مفید تھا۔ لیکن منفرد نئے مسائل کے حل کے لیے ان سے مدد نہیں ملتی۔ کیونکہ اب جو مسائل درپیش تھے، ان کا سامنا قدما کو نہ کرنا پڑا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> قدیم علمِ کلام میں صرف عقائدِ اسلام کے متعلق بحث ہوتی تھی کیونکہ اس زمانہ میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے، عقائد ہی کے متعلق تھے۔ لیکن آج کل تاریخی، اخلاقی، تمدنی ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے۔ یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابلِ اعتراض نہیں، جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہیں۔ ان کے نزدیک تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب میں جائز ہونا اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس بنا پر علمِ کلام میں اس قسم کے مسائل سے بھی بحث ہوگی۔ اور یہ حصہ بالکل نیا علمِ کلام ہوگا (الکلام ص ۶)

---

[1] علامہ شبلی نے جن حالات میں علم الکلام کی تکمیل کی۔ ان کے پیشِ نظر بعض ایسی الجھنوں کا باقی رہ جانا تعجب انگیز نہیں۔ لیکن کتاب کے بعد کے ایڈیشنوں میں (بالخصوص اعتراضات کے بعد) ابن مسکویہ کی اصل عبارت دے کر معاملے کو صاف کر دینا چاہیے۔

مولانا کا ارادہ تھا کہ وہ نئے مسائل کو بھی قدیم اصولوں کے مطابق پیش کریں۔ چنانچہ انھوں نے جدید علمِ کلام کو عقائد، عبادات، اخلاق، تین حصّوں میں منقسم کیا تاکہ صرف عقائد ہی نہیں بلکہ عبادات اور خاص طور پر اخلاق اور ان مسائل پر مخالفین کے اعتراضات کے جواب دے سکیں، جو وہ تعددِ ازدواج، غلامی، جہاد جیسے مسائل پر کرتے تھے۔

جدید مسائل پر مصر، شام، ہندوستان میں بہت کچھ لکھا جا چکا تھا اور سرسیّد، مفتی محمد عبدہٗ، سیّد امیر علی وغیرہ نے ایک نئے علمِ کلام کا مواد فراہم کر دیا تھا۔ ان کوششوں کا تذکرہ کیے بغیر جدید علمِ کلام کی کوئی کتاب صحیح معنوں میں مکمّل نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن ان کوششوں کے متعلق مولانا نے تو شروع سے لکھ دیا تھا:۔

"حال میں علمِ کلام کے متعلق مصر، شام اور ہندوستان میں متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور نئے علم الکلام کا ایک فن تیار ہو گیا ہے۔ لیکن یہ نیا علم الکلام دو قسم کا ہے۔ یا تو وہی فرسودہ اور دُور از کار مسائل اور دلائل جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کیے تھے۔ یا یہ کیا ہے کہ یورپ کے ہر قسم کے معتقدات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے اور پھر قرآن و حدیث کو زبردستی کھینچ تان کر ان سے ملا دیا ہے۔ پہلا کورانہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے۔ اس لیے میں نے ان تصنیفات سے بالکل قطع نظر کی ہے۔" (علم الکلام ص ۷)

مولانا کی رائے سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ ان کی یہ خواہش کہ جدید متکلمین کی کمزوریوں سے بچ کر نیا علمِ کلام مرتب کریں۔ اور نئے مباحث پر اعتراض ٹھیٹھ اسلامی اصولوں کی روشنی میں رفع کریں یقیناً قابلِ احترام و تحسین ہے۔ لیکن افسوس تو یہ ہے کہ وہ "قانونی اور اخلاقی مسائل" جن کے متعلق ابتدائی کتاب میں اس طرح صراحت کی گئی تھی کہ ان کے متعلق معترضین کا جواب دینا ضروری ہے۔ یعنی تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ کے متعلق الکلام یک قلم خاموش ہے!

افسوس ؎

جس میں نامہ بندھا تھا دلبر کا
وہی پَر گر پڑا کبوتر کا!

الکلام کے مولانا نے تین حصّے کیے تھے۔ عقائد، عبادات، اخلاق۔ آخری حصّے میں تعددِ

ازدواج اور اس طرح کے جدید مسائل کا ذکر ہوتا تھا، جن کی بنا پر مشنری اور مغربی مستشرقین اسلام پر اعتراض کرتے تھے۔ لیکن مولانا کی کتاب میں فقط عقائد کا بیان ہے۔ اور وہ بھی زیادہ تر وجودِ باری اور نبوّت کے تحت۔

فی الحقیقت عقائد کی بحث بھی مکمل نہیں۔ اس کے علاوہ دو ایک مفید عمومی عنوانات ہیں۔ "اسلام تمدن اور ترقی کا مانع نہیں، بلکہ موئید ہے۔" اور "دین و دُنیا کا تعلق"۔ لیکن "قانونی اور اخلاقی مسائل" جن کے متعلق بحث کا وعدہ آغازِ کتاب میں تھا، ان کے متعلق ایک حرف نہیں کتاب میں یہ خلا بڑا نمایاں اور فی الحقیقت اس قدر حیرت انگیز ہے کہ اس کے اسباب و علل کو سمجھنے کی خواہش تصانیفِ شبلی کا غائر مطالعہ کرنے والوں کو قدرتی طور پر ہوتی ہے۔ سیّد سلیمان اس معاملے میں بالکل خاموش ہیں۔ ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی جن کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ شبلی کے متعلق ہے۔ اور جن کی کتاب "شبلی، ایک دبستان" چھپ چکی ہے۔ اس کتاب کے صفحات ۱۱۲/۱۱۳ پر لکھتے ہیں "تعددِ ازدواج غلامی اور جہاد پر انھوں (شبلی) نے کچھ نہیں لکھا۔ لوگوں کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں وہ سر سیّد اور ان کے بعض رفقا کی تحریروں کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن اس کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے"۔——

ڈاکٹر آفتاب احمد کا بیان غور و فکر کا مستحق ہے۔ لیکن مصر، شام اور ہندوستان کے جدید متکلمین کی نسبت شبلی نے جو تعریض کی ہے، اس کے پیشِ نظر یہ ماننا مشکل ہے کہ انھوں نے ان مسائل کو اس لیے نظرانداز کر دیا کہ ان کے متعلق وہ سر سیّد اور ان کے رفقا کی تصانیف کو کافی سمجھتے تھے!

جدید علم الکلام کی اس کتاب میں اہم جدید مسائل کو نظرانداز کرنے کی وجہ فرصت کا فقدان نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ الکلام ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی اور اس کے بعد دس سال تک مولانا کا رہوارِ قلم برابر گامزن رہا۔ اس دوران میں انھوں نے موازنۂ انیس و دبیر، شعر العجم کی پانچ جلدیں اور دوسری کئی کتابیں لکھیں۔ اگر وہ جدید علم الکلام پر اپنی کتاب کو مکمل کرنا چاہتے اور الکلام کا دوسرا حصّہ لکھنے کی خواہش قوی ہوتی تو اس کے لیے بڑا وقت تھا۔ ظاہر ہے کہ کتاب کو اس حالت میں چھوڑنے کی کوئی اور وجہ ہوگی۔

ہمارے خیال میں اس کا سبب ایک حد تک شبلی کی محتاط طبیعت (جس کی نسبت مولانا

ابوالکلام آزاد نے "تذکرہ" میں اشارہ کیا تھا۔ اور جس کے لیے عطیہ بیگم صاحبہ نے "بدہمتی" کا طعنہ دیا تھا) اور کچھ ماحول کی نامساعدت میں ڈھونڈنا چاہیے۔ شبلیؔ جدید علم کلام کی تدوین کے لیے ایک لحاظ سے بڑے موزوں تھے۔ ظاہر ہے۔ علم و فضل میں بالخصوص علوم اسلامی میں وہ سرسیدؔ سے بڑھے ہوئے تھے[ا] لیکن جدید علمِ کلام کی تدوین کے لیے، بالخصوص نئے مسائل کے متعلق، جن کے بارے میں قدما کا سہارا انھیں ملتا، علم، ادیبانہ صلاحیتوں اور دماغی قوت کے علاوہ اور چیزوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کٹھن راستے پر چلنے کے لیے، جس کی قدامت پسندوں کی طرف سے مخالفت قدرتی امر ہے، بڑی جرأت درکار ہے۔ یہاں محتاط طبیعت کام نہیں آتی۔ اور پھر طبقۂ علما کی شیرازہ بندی کا جو پروگرام انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے رکھا تھا، وہ انھیں اس راستے پر بہت دُور چلنے نہ دیتا تھا۔

جدید علم الکلام کے متعلق علامہ کی دوسری بُنیادی کمزوری کو "ایک طالب علم" (عبدالماجد دریابادی صاحب نے) اس سلسلہ مضامین میں نمایاں کیا ہے۔ جو "الکلام مولفہ مولانا شبلی پر تنقیدی نظر" کے عنوان سے الناظر لکھنؤ کے ۱۹۱۰ء کے مختلف نمبروں میں شائع ہوتا رہا۔ پہلی قسط مارچ ۱۹۱۰ء کے

[ا] علومِ اسلامی میں سرسیدؔ کو یقیناً وہ عبور نہ تھا، جو بالآخر علامہ شبلی کو حاصل ہو گیا۔ اور اس لیے وہ عیسائی معترضین کے جواب میں جو کچھ لکھتے، اس میں واقف کار علما مثلاً (مولانا محمدؒ فاروق چریاکوٹی کے بڑے بھائی) مولانا عنایت رسول چریاکوٹی اور دوسروں سے مدد لیتے رہے۔ لیکن سرسیدؔ کے علمی کاموں کی نسبت بھی علامہ شبلی کی وہ گری ہوئی رائے نہ تھی، جس کا اظہار سیدؔ سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی کے دیباچے میں (سرسیدؔ مولوی چراغ علی اور مولوی کرامت علی صاحب جونپوری کو "تیم عالم" وغیرہ کہکر) کیا ہے۔ علامہ شبلی نے کئی جگہ سرسیدؔ کے تصنیفی کام کا ذکر تعریف کے پیرائے میں کیا ہے۔ ایک خط میں سیدؔ ابوظفر دسنوی ندوی کو رسولِ اکرمؐ کی شادیوں کے متعلق مغربی مصنفین کے اعتراضات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں۔ "ازواجِ مطہراتؓ کے تفصیلی حالات دیکھو تو صاف معلوم ہو جائے گا۔ اس بحث پر سرسیدؔ و مولوی امیر علی نے اچھا لکھا ہے۔ کم از کم مولوی امیر علی اور سرسیدؔ کی تصنیفات پڑھنی چاہییں۔" (مکاتیب شبلی جلد دوم۔ ص ۱۶۴۔ ۱۶۵) ۔ایک اور جگہ سرسیدؔ کی ایک ایسی تحریر کا ذکر ہے، جس کے جواب میں ایک پادری نے مفصل کتاب لکھی لیکن جواب بن نہ پڑا۔ "سیدؔ صاحب کے استدلال فاران پر ایک مفصل کتاب ایک پادری نے ۱۸۸۴ء میں لکھی، وہ میرے پاس ہے لیکن نہایت لغو جواب دیے ہیں۔" (مکاتیب جلد دوم ص ۲۳۴)

الناظر میں شائع ہوئی، جو اس رسالے کے چند دوسرے متفرق پرچوں کے ساتھ کراچی یونیورسٹی لائبریری میں یک جا موجود ہے۔ مضمون نگار نے شروع میں یہ حقیقت بیان کی کہ جس طرح عہدِ عباسیہ میں علم کلام کی تدوین کرنے والوں نے اس یونانی فلسفہ سے خاطر خواہ واقفیت حاصل کی، جس کا وہ رد پیش کر رہے تھے۔ اس لیے جدید علمِ کلام کے مرتب کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مغربی خیالات سے کماحقہ واقف ہوں۔ تنقید نگار نے بتایا کہ الکلام کے مصنف کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ مغربی فلسفہ سے ناواقف ہے۔ اور اس حقیقت کا انکشاف کیا کہ چونکہ علامہ شبلی کو مغربی خیالات سے واقفیت نہ تھی، انھوں نے محض مصری مصنف فرید وجدی پر انحصار کیا۔ جو ناواقف ہونے کے علاوہ علمی دیانت سے بھی عاری ہے۔ اور مغربی فلسفیوں سے وہ خیالات منسوب کرتا ہے، جن کے وہ قائل نہیں۔ عبدالماجد صاحب کا یہ بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں :۔

> الکلام تصنیف تو درکنار، صحیح معنوں میں تالیف بھی نہیں کہی جا سکتی۔ بلکہ درحقیقت مصر کے ایک اہلِ قلم فرید وجدی کے خیالات کا اُردو زبان میں خلاصہ ہے۔ ہمارے مولانا چونکہ یورپین زبانوں سے ناآشنا ہیں۔ اس لیے انھوں نے یورپ کے متعلق اپنا تمام سرمایۂ معلومات فرید وجدی کے خزانۂ خیالات سے قرض لیا۔ افسوس ہے کہ مولانا نے انتخاب میں غلطی کی۔ فرید وجدی مذہبی جماعت میں خواہ کسی حیثیت سے علامہ تسلیم کیا جاتا ہو۔ لیکن یورپ اور مشرق کے درمیان سفیر ہونے کی حیثیت سے وہ نہایت ناقابلِ اعتماد و غیر معتبر ہے۔ اس نے اپنی تصانیف میں جس قدر تدلیس و تحریف سے کام لیا ہے۔ اس کی پردہ دری کے لیے ایک مستقل رسالے کی ضرورت ہے....
>
> الکلام میں متعدد مقامات پر یورپین حکما کے جو اقوال درج ہیں، ان کے متعلق خوش عقیدہ اُردو دان سمجھتی ہے کہ یہ اقوال براہِ راست اصلی تصانیف سے اور صحیح معنی میں اقتباس کیے گئے ہوں گے۔ لیکن ....[۱]

---

[۱] الناظر مارچ ۱۹۱۰ء ص۱۴۔ الکلام کو سرسری طور پر پڑھنے سے وہ تاثر ہوتا ہے، جس کا عبدالماجد صاحب نے ذکر کیا ہے۔ لیکن علامہ شبلی کے حق میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے الکلام (اشاعت ۱۹۰۴ء) کے ص۱۶ پر

(باقی اگلے صفحے پر)

مضمون نگار نے مثالیں دے کر اپنے دعوے کا ثبوت بہم پہنچایا ہے - ایک ہربرٹ سپنسر کے مقولہ کے متعلق ہے، جس سے وہ نتائج اخذ کیے گئے ہیں، جو اس کی رائے کے بالکل برعکس تھے۔ دوسری امریکا کے مشہور و معروف پروفیسر میکس مولر کی کتاب اصل الدین وارتقا کے اقتباس کا مسئلہ ہے۔ تنقید نگار نے لکھا ہے کہ امریکا میں کوئی مشہور و معروف پروفیسر میکس مولر کے نام سے نہیں ہوا۔ جو میکس مولر ایک مشہور و معروف پروفیسر ہے، وہ جرمن الاصل تھا اور آکسفورڈ میں پڑھاتا تھا۔ لیکن اس کی تصانیف کی فہرست میں کسی کتاب اصل الدین وارتقا کے مترادف نام نہیں ملتا!

عبدالماجد صاحب یہ مثالیں دے کر لکھتے ہیں "اس طرح کی متعدد مثالیں الکلام میں پائی جاتی ہیں۔ بایں ہمہ ہم مولانا کی نیک نیتی پر شبہ نہیں کرتے۔ ہمارے خیال میں اس کا باعث ان کی مغربی زبانوں سے ناواقفیت ہے۔" اس کے بعد الکلام کے مباحث پر تفصیلی تبصرہ ہے۔ اور وجودِ باری تعالیٰ، نبوّت وغیرہ کے متعلق مغربی خیالات کی مولانا نے جس طرح تردید کی ہے، اس کا الناظر کی کئی اقساط میں جواب دیا ہے۔ بدقسمتی سے اس زمانے میں تبصرہ نگار (عبدالماجد صاحب دریابادی) پر بڑا آزادانہ بلکہ قریب قریب ملحدانہ رنگ چھایا ہوا تھا۔ اس لیے انھوں نے اپنی تنقید میں کئی ایسے خیالات کا اظہار کیا، جن سے بعد میں انھوں نے رجوع کیا۔ اور اس تنقید کو بھی اپنی تحریروں کے کسی مجموعے میں شامل نہیں کیا۔ الناظر کے بعض دوسرے مضمون نگاروں نے جنھیں، تنقید کے ابتدائی حصے پر، جو مولانا شبلی کے متعلق "تھا" اعتراض نہ تھا، تنقید کے اُن حصص کے جواب لکھے، جن سے اسلامی عقائد کی تردید ہوتی تھی۔ لیکن ابتدائی حصے کے اعتراضات اتنے کڑے اور ناقابلِ تردید تھے کہ بعد کی اشاعت میں میکس مولر وغیرہ والی عبارت پر نظرثانی کی گئی اور کتاب کے آخر میں "تصحیح اسما" کا عنوان

[بقیہ حاشیہ ص ۲۶۹]

ایک فٹ نوٹ میں وضاحت سے اعترافِ حقیقت کر لیا تھا: "اس موقع پر یہ جتا دینا ضروری ہے کہ اس حصے میں ہم نے جابجا یورپ کے حکما اور علما کے اقوال نقل کیے ہیں، لیکن ہم نے ان کی اصل تصنیفات کے دیکھنے کی زحمت نہیں اٹھائی ہے۔ بلکہ مصر کے ایک فاضل مصنف کی تصنیفات پر اعتماد کیا ہے، جس کا نام فرید وجدی بک ہے۔" یہ عبارت بعد کے ایڈیشنوں میں بھی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا اندراج ایک فٹ نوٹ کے طور پر ہے، اور وہ بھی کتاب کے بیچ میں۔ اس لیے سرسری مطالعہ میں اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ فی الحقیقت یہ اظہار کتاب کے شروع میں نمایاں صورت میں ہونا چاہیے تھا۔ لیکن بہرکیف اس سے عبدالماجد صاحب کے اعتراض کی شدت دور ہو جاتی ہے۔

قائم کر کے ان مغربی حکما و علما کے اسما کے ہجے انگریزی رسم الخط میں درج کر دیے، جو عربی لباس میں بآسانی پہچانے نہیں جاتے تھے۔ یا جن سے انگریزی داں متعارف نہ تھے۔

علامہ شبلی نے ایک گمنام مخالفانہ تنقید سے بگڑنے کی بجائے اس سے جس طرح اپنی کتاب کی نوک پلک سنوارنے میں مدد لی، وہ مستحقِ داد ہے۔ انھوں نے آگے چل کر ایک اور قدم اٹھایا، جس سے علمی معاملات میں ان کی بلند خیالی اور نمایاں ہوتی ہے۔ انھوں نے الناظر کے مضمون نگار "ایک طالب علم" کا کھوج ڈھونڈ نکالا اور جب سیرت کے سلسلے میں انھیں مغربی مصنفین کے اعتراضات سے واقفیت کی ضرورت ہوئی، تو انھوں نے اس شعبہ کی نگرانی کے لیے الناظر کے تنقید نگار یعنی عبدالماجد دریابادی صاحب کو منتخب کیا!

الکلام پر عبدالماجد صاحب، جو ان دنوں عبدالماجد فلسفی کہلاتے تھے، کے اعتراضات تو مغربی خیالات کی رُو سے تھے لیکن مشرقی خیالات والوں کو اس کتاب سے اور زیادہ شکائتیں تھیں۔ خود سید سلیمان ندوی اصولی طور پر اپنے استاد کے اس طریقِ کار کے خلاف تھے، جس کے مطابق (بعض قدیم متکلمین کی طرح) وہ پہلے منکروں یا ملحدوں کے اعتراضات نقل کرتے اور پھر ان کے جواب دیتے۔ سید صاحب کا (جمہور علما کے موافق) یہ کہنا تھا کہ "اس سے وہ اعتراضات اور شبہات ان لوگوں میں بھی پھیلتے ہیں، جو ان سے واقف نہیں"۔ چنانچہ انھوں نے الکلام کے بعد کے ایڈیشنوں میں تنبیہہ کے عنوان سے جو مقدمہ اپنی طرف سے اضافہ کیا، اس کے پہلے صفحے پر اس اصولی اختلاف کی توضیح کی۔ اس کے علاوہ، انھوں نے الکلام کے حاشیے پر جا بجا ایسے اندراجات کیے، جن سے ان کا کتاب کی متعلقہ عبارت سے اختلاف یا عدمِ اطمینان ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً الکلام کا ایک اہم باب روحانیات یا غیر محسوسات کے عنوان سے ہے۔ اس میں "ملائکہ۔ وحی۔ واقعاتِ قیامت وغیرہ وغیرہ" کا بیان ہے۔ اس کے پہلے صفحے (ص ۲۰۶) پر ہی سید صاحب کا حاشیہ ہے "کتاب کا یہ باب بہت ناقص ہے۔ اس میں ملائکہ اور واقعاتِ قیامت وغیرہ سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔ باقی مباحث کا تعلق غیر مادی مرئیات اور مسموعات سے ہے، جو انبیا کو محسوس ہوتے ہیں یا برزخ میں پیش آتے ہیں"۔ (الکلام ص ۲۰۶)

اور بھی ایک آدھ جگہ حواشی میں سید صاحب نے محتاط اور مودبانہ انداز میں مصنف سے اختلاف کا

پہلو نمایاں کیا ہے۔ مثلاً ص ۱۱۹۔ ۱۲۰ پر علامہ شبلیؔ نے حجۃ اللہ البالغہ کی ایک طویل عبارت مع ترجمہ درج کی ہے، جس میں شاہ ولی اللہؒ نے بتایا ہے کہ جب ایک پیغمبر مذہب دنیا میں ایک نظام رائج کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے لابد ہے۔ "کہ اس کی شریعت کی اصلی بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہے۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور مسلمات کے اصول بھی لیے جائیں اور ان کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے"۔ علامہ شبلیؔ ایک اصولی بحث کو جو شاہ صاحب نے حکیمانہ انداز میں عمومیات تک محدود رکھی تھی، وسعت دے کر بعض جرائم تک، جن کے متعلق قرآن مجید کے منصوص احکام ہیں، لے آئے۔ اور ان احکام کی پابندی کی ضرورت کے متعلق شبہے پیدا کر دیے تو سیّد سلیمان ندوی نے (ص ۱۲۰ پر) ایک طویل نوٹ دے کر فاضل مصنف سے اپنا اختلاف ظاہر کیا۔ کہ "مصنف نے شاہ صاحب کے مقصود میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے"۔ اور بتایا کہ شاہ صاحب کا مفہوم اس سے مختلف ہے۔

ان جزوی مسائل و اندراجات سے قطع نظر، علامہ شبلیؔ نے الکلام میں حصولِ مقصد کے لیے جو بنیادی طریقِ کار پیشِ نظر رکھا تھا، وہ ایسا تھا کہ اس میں عام قارئین کے لیے سخت خطرات پنہاں تھے اور ان پر راسخ العقیدہ مسلمانوں کا اعتراض ناگزیر تھا۔ ان کے جدید علمِ کلام کا "مایۂ خمیر" ایک لحاظ سے قدیم علمِ کلام تھا۔ لیکن فی الحقیقت یہ قدیم علمِ کلام کا وہ حصہ تھا، جسے متکلمین نے اپنی عام کتابوں میں بیان نہیں کیا تھا بلکہ اس میں ان باتوں کا بیان تھا جن کی نسبت متکلمین نے تاکید کی تھی کہ وہ "عوام پر ظاہر نہ کی جائیں"۔ "مبادا یہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں اور ان کو نقصان پہنچائیں"۔ علامہ شبلی نے الکلام کے آغاز میں اپنے طریقِ کار کی تفصیلی توضیح کی ہے اور امام غزالیؒ کی جواہر القرآن سے طویل اقتباسات دے کر قدیم متکلمین کا طریقِ کار نمایاں کیا کہ وہ "درسی کتابیں عام مذاق کے موافق لکھتے تھے۔ اور اپنے اصلی خیالات و معتقدات دوسری کتابوں میں ظاہر کرتے تھے"۔ علامہ قدما کا طریقِ کار واضح کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

> اب جدید علمِ کلام کے مرتب کرنے والے کا یہ کام ہے کہ ان بزرگوں نے جن خزانوں کو سر بہ مُہر کر رکھا تھا، ان کو وقفِ عام کر دے (الکلام ص ۵۔ ۶)

شبلیؔ نے الکلام میں یہی کیا۔ اور نہ صرف اپنے لیے مشکلات کا سامان پیدا کیا بلکہ جدید علمِ کلام بھی ترتیب نہ دے سکے۔ کیونکہ مغرب کے سیاسی اور فکری غلبے کے بعد جو سوالات سامنے آتے تھے،

یعنی "تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد" وغیرہ ۔ ان کے متعلق اس طریق کار میں کوئی مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ ان بزرگوں کے سامنے یہ مسائل نہ تھے ۔ اس لیے ان کے سربمہر "خزانوں" میں بھی ان مسائل کا حل نہ تھا۔ مولانا شبلی علم الکلام سے غیر مطمئن تھے ۔ اسے ایک "ناتمام کتاب" کہتے تھے اور "اپنی تصنیفات کا سب سے ناقص حصہ سمجھتے تھے"۔ لیکن الکلام پہلی کتاب سے بہتر نہیں ۔ بلکہ علم الکلام میں تو پھر مسلمانوں کی فکری تاریخ کے متعلق جو معلومات ہیں، وہی اس کی قدر و قیمت بڑھا دیتی ہیں ۔ الکلام میں یہ نہیں اور جدید علمِ کلام کے بیشتر وقتی مباحث بھی اس میں نہیں ۔ لیکن پھر بھی الکلام ایک مشاق اہلِ قلم اور صاحبِ فکر عالم کی تصنیف ہے ۔ اس کے کئی اندراجات، بالخصوص وہ مباحث جن میں اسلام کے نیک اثرات کا ذکر ہے اور اسے تمدن و ترقی کا موید بتایا ہے، بیش قیمت ہیں ۔ ان مباحث پر ان سے پہلے مولوی چراغ علی بہت کچھ لکھ چکے تھے ۔ اور تلاشِ معلومات میں انھوں نے شبلی سے کم محنت نہیں کی ۔ لیکن مولانا کا دل فریب طرزِ تحریر دوسروں کو کہاں میسر ہوتا ہے ۔ عبدالماجد صاحب کو الناظر کے تنقیدی مضامین میں بھی اعتراف کرنا پڑتا ہے :-

> الکلام کا کوئی صفحہ کھولو ۔ اس قدر دل چسپی ہو گی کہ بجائے کسی خشک علمی تصنیف کے یہ معلوم ہو گا کہ کوئی دل چسپ افسانہ پڑھ رہے ہیں[1]

سوانح مولانائے روم

قیام حیدر آباد کا ایک اور تحفہ سوانح مولانا روم ہے، جو ۱۹۰۴ء میں ختم ہو کر طباعت کے لیے نامی پریس کانپور میں بھیجی گئی ۔ لیکن جس کی اشاعت مولانا کے حیدر آباد سے چلے آنے کے بعد، اگست ۱۹۰۶ء میں ہوئی ۔

سوانح مولانا روم پر مولانا حبیب الرحمان شیروانی نے جو ریویو الندوہ میں لکھا، اس میں اس کتاب کو مصنف کی تصوف سے بڑھتی ہوئی دل چسپی کا نتیجہ ظاہر کیا ۔ فرماتے ہیں :-

> شبلی نے الغزالی کی تصنیف شروع کی تو وہ تصوف سے اس قدر بیگانہ تھے کہ امام غزالی کی زندگانی کا یہ مہتم بالشان پہلو بالکل ان کی نظر سے مخفی تھا ۔ ایک دوست کی توجہ دلانے سے انھوں نے امام ممدوح کی صوفیت کا مطالعہ کر کے ایک باب الغزالی میں اضافہ کیا ۔ مبارک تھا،

---

[1] منقولہ از شبلی ایک دبستان (ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی) ص ۱۱۷

وہ وقت جب ان کی توجہ تصوف کی طرف مائل ہوئی۔ کیونکہ اسی کاوش کا بے بہا نتیجہ وہ تصنیف (سوانح مولانا روم) ہے، جس پر ہم یہ تبصرہ لکھ رہے ہیں[۵۹]۔

واقعہ یہ ہے کہ سوانح مولانا روم بھی سلسلۂ علم الکلام کی ایک کڑی ہے اور دیباچہ میں اس امر کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے "سلسلۂ کلامیہ کا یہ چوتھا نمبر ہے۔ تین حصے (علم الکلام، الکلام، الغزالی) پہلے شائع ہو چکے ہیں"۔ اور پھر یہ لکھ کر کہ "مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے، وہ فقہ و تصوف ہے۔ اور اس لحاظ سے متکلمین کے سلسلے میں ان کو داخل کرنا اور اس حیثیت سے ان کی سوانح عمری لکھنا لوگوں کو باعثِ تعجب ہوگا" اپنے طریق کار کی توجیہہ کی ہے۔ کتاب کے اندراجات سے بھی ظاہر ہے کہ اس میں زیادہ تر کلامی مباحث سے بحث ہے۔ تصوف پر بھی چند صفحوں کا ایک باب ہے۔ لیکن اسے بھی زیادہ تر علمی اور کلامی نقطۂ نظر سے لکھا ہے۔ اور خود اقرار کیا ہے کہ "تصوف کے عنوان کو میں نے بہت مختصر لکھا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس کوچہ سے بالکل نابلد ہوں[۶۰]"۔

اندریں حالات اس کتاب کو اس "کاوش کا بے بہا نتیجہ" سمجھنا، جو تصوف کی طرف توجہ کی بدولت ہوگئی، مشکل ہے۔

اسی طرح ادبی نقادوں (مثلاً ڈاکٹر سید شاہ علی) نے اس کتاب کو شبلی کی بعض دوسری سوانح عمریوں کی طرح خالص سوانح نگاری کے نقطۂ نظر سے پرکھا ہے۔ اور شکایت کی ہے کہ سوانحی حصہ بڑا مختصر یعنی کتاب کا پانچواں حصہ ہے۔ اس اعتراض کا ایک جواب تو خود انھی نے دیا ہے کہ اصحابِ تذکرہ کے متعلق مصنف کو مستند مواد ہی کم ملتا تھا۔ لیکن شاید ایک وجہ یہ ہے کہ سیرت النعمان۔ الغزالی۔ سوانح مولانا روم کو (ان عنوانات کے باوجود) بنیادی طور پر سوانح عمریاں سمجھنا اور ان کا مطالعہ سوانح نگاری کے اصولوں سے کرنا، مصنف کے مقصدِ تحریر کے خلاف ہے۔ ان کتابوں کی تصنیف سے شبلی کا اصل مقصد ان بزرگوں کے خیالات اور علمی کارناموں کو ناظرین کے سامنے ایک قابلِ فہم اور دل کش انداز میں لانا ہے۔ سوانحی حصہ موضوع کی دلچسپی کو بڑھاتا ہے۔ اور خیالات کی نشو و نما سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے۔ لیکن مولانا کی سکیم میں اسے مرکزی حیثیت

---

۵۹ منقولہ در حیاتِ شبلی ص ۳۷۶ ۶۰ سوانح مولانا روم، اشاعتِ سوم ص ۱۹۵ حاشیہ

حاصل نہیں۔ شبلیؔ کا اس معاملے میں جو نقطۂ نظر تھا، اس کا اندازہ سوانح مولانا روم کے متعلق مکاتیب کے بعض اندراجات سے ہوتا ہے۔ ایک خط میں ہے "میں آج کل مثنوی مولانا روم پر ایک بڑا مفصل ریویو لکھ رہا ہوں، مع سوانح عمری مولانا روم[1]" یعنی سوانح عمری کی حیثیت ثانوی تھی۔ ایک اور خط میں ہے۔ "میں مثنوی روم پر تقریظ لکھ رہا ہوں، ایک نئی کتاب ہوگی[2]" کئی جگہ تو کتاب کا ذکر تقریظ مثنوی کہہ کر کیا ہے[3]۔

جب سوانح مولانا روم مکمل ہو کر شائع ہوئی تو سوانحی حصہ بھی کافی دلچسپ اور تسلی بخش تھا۔ ڈاکٹر سید شاہ علی کے عمومی اعتراضات ہم نقل کر چکے۔ لیکن اس کتاب کی نسبت وہ لکھتے ہیں "اس میں باوجود ذاتی حالات کی مجموعی ضخامت کے ۱/۵ (۳۲ صفحے ہونے کے (؟)[4] بہ نسبت زیادہ اطمینان بخش ہیں۔ اس کے علاوہ شبلی کا سوانحی شعور بھی اس میں زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے۔ شبلی کو مولانا روم کے متعلق دو کار آمد کتابیں مل گئیں۔ ایک ان کے مرید خاص سپہ سالار کی لکھی ہوئی مفصل سوانح عمری، دوسرے مناقب العارفین۔ مولانا نے ان سے جو معلومات اخذ کی ہیں، وہ روشن، واضح، دلچسپ اور پسندیدہ ہیں"۔

سوانح مولانا روم کا غالب حصہ دیوان اور مثنوی پر تبصرہ اور ان کے طویل انتخابات پر مبنی ہے۔ مولانا کے مجموعہ ملفوظات فیہ مافیہ کی نسبت، جسے بعد میں مولانا عبدالماجد دریابادی نے شائع کیا، ذیل کا اندراج ہے :-

> فیہ مافیہ، یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے، جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کے نام لکھے، یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔ سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں ضمناً اس کا ذکر کیا ہے[5]۔

دیوان سے متعدد انتخابات ہیں۔ اور مولانا کی خصوصیاتِ غزل گوئی کو مثالیں دے کر بڑی خوبی سے واضح کیا ہے۔ شعروں کے انتخاب میں شعر العجم کے مصنف کو جو حسن مذاق فطرت نے ودیعت کیا تھا، وہ نہایت نمایاں ہے اور دیوان کے اکثر مشہور اور دل گداز اشعار سمیٹ لیے گئے ہیں۔ لیکن

---

[1] مکاتیب حصہ دوم ص ۱۷۱ [2] ایضاً ص ۲۰۰ [3] ایضاً ص ۲۰۲ و ص ۲۰۴ [4] اُردو میں سوانح نگاری (ڈاکٹر سید شاہ علی) ص ۱۹۷ [5] سوانح مولانا روم (ناشر ایم ثناء اللہ خاں، لاہور) ص ۵۸

کچھ اس طرح کا خیال ہوتا ہے کہ مولانا روم کی تصانیف شبلی کی ذاتی دلچسپی کا مرکز نہ تھیں۔ لیکن سلیقۂ تصنیف وتالیف اعلیٰ درجے کا اور مذاقِ شعر بڑا پاکیزہ تھا۔ انھوں نے سرسری مطالعہ سے ایک نظر میں دیوانِ شمس تبریز کے اکثر خوش رنگ اور خوش بُو پھول چُن لیے۔ کہیں کہیں ایک آدھ چیز نظر میں کھٹکتی ہے۔ مثلاً دیوان کے وہ مشہور قطعہ بند اشعار ہیں۔ جو اقبال کی مثنوی 'اسرارِ خودی' میں بھی ہیں ؎

دی شیخ با چراغ ہمے گشت گردِ شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

مولانا شبلی نے انتخاب کرتے وقت پہلا شعر نظر انداز کر دیا ہے، جس سے باقی دو اشعار کا ان کے زور اور جوش کے باوجود) مطلب صحیح طور پر واضح نہیں ہوتا۔

شبلی نے زیادہ زورِ طبیعت مثنوی پر صرف کیا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا حمید الدین فراہی سے جنھوں نے "مثنوی مولوی روم غور سے پڑھی تھی"۔ اور اس ضمن میں "اصول اور پرنسپلز متعین کیے تھے"۔ اعانت چاہی۔ شروع میں چالیس پچاس صفحے کا عمومی تبصرہ ہے، جس میں مثنوی کا سببِ تصنیف، اس کی شہرت و مقبولیت کے شواہد، اس شہرت کے اسباب، مثنوی اور حدیقہ کا مقابلہ اور پھر مثنوی کی خصوصیات ان سب کو بڑے دلنشین طریقے سے مثنوی کے بہترین اجزا پیش کر کے نمایاں کیا ہے۔ پھر علم الکلام کے مختلف مسائل مثلاً الہیات (ذاتِ باری، صفاتِ باری، نبوت، وحی) معجزہ، رُوح، معاد، جبر و قدر، پر مثنوی کے انتخابات دے کر روشنی ڈالی۔ اس کے بعد تصوف، وحدت الوجود اور اہلِ باطن کی نظروں میں ارکانِ اسلامی کا بیان ہے اور آخر میں فلسفہ و سائنس کے بعض مسائل مثلاً تجاذبِ اجسام، تجاذبِ ذرات، تجددِ امثال اور ارتقا کے متعلق مثنوی کے اندراجات ہیں۔

مولانا شبلی نے مولانا روم کو زمرۂ متکلمین میں اس لیے شامل کیا کہ ان کے نزدیک مثنوی مولوی معنوی "صرف تصوف نہیں، بلکہ عقائد اور علم الکلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے" وہ متکلمین کی "سینکڑوں ہزاروں" کتابوں کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کیے گئے ہیں۔ (متکلمین کے) یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہیں"۔ مولانا نے اپنے دعوے کو متعدد مثالیں اور طویل انتخابات دے کر واضح کیا ہے۔ لیکن شاید کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس غیر معمولی دعوے اور اس کے لیے ثبوت فراہم کرتے وقت مولانا نے مثنوی کی فکری اور شعری خوبیاں نظر انداز نہیں کیں۔

اور اس طویل کتاب میں جو جان دار اور دل نشین اجزا تھے، انھیں بڑے سلیقے سے سمیٹ لیا۔

سوانح مولانا روم کو لکھے ہوئے ساٹھ ستر سال ہوتے ہیں۔ اس وقت فیہ مافیہ بھی "نایاب" تھی۔ اس کے بعد مولانائے روم کے متعلق بہت سا نیا مواد سامنے آیا ہے۔ ایرانی فاضل علامہ فروزانفر اور پاکستانی مفکر خلیفہ عبدالحکیم نے ان کی شخصیت کے نئے گوشے اجاگر کیے ہیں۔ رومی کے متعلق ان کی تحریروں میں جو گہرائی ہے۔ وہ سوانح مولانا روم میں نہیں۔ لیکن مولانا شبلی کے سلیقۂ تصنیف و تالیف کی داد دینی چاہیے۔ ان کی کتاب کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ بلاشبہ اس میں الفاروق بلکہ المامون کی بھی ترو تازگی نہیں۔ اور نہ ہی سیرت النعمان کی گہرائی لیکن اپنے موضوع پر اردو میں شاید سب سے مقبول کتاب یہی ہے۔

موازنۂ انیس و دبیر

مولانا شبلی کی ایک کتاب جسے تدریسی حلقوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہے، موازنۂ انیس و دبیر ہے۔ جو قیام حیدر آباد کے دوران میں لکھی گئی لیکن شائع ۱۹۰۶ء کے آخر میں ان کے ندوۃ العلما لکھنؤ پہنچنے کے بعد ہوئی۔ مولانا ۹ نومبر ۱۹۰۳ء کے خط میں لکھتے ہیں :-

> میں نے میر انیس کے کلام پر ایک مفصل ریویو لکھا ہے۔ جو ایک کتاب کی صورت میں شائع ہوگا۔[1]

جس وقت یہ خط لکھا گیا، مولانا حیدر آباد میں ملازم تھے۔ اور چونکہ کتاب کو سلسلۂ آصفیہ میں داخل ہونا تھا۔ اس کی اشاعت کے لیے معتمد تعمیرات کی، (جس کے تابع مولانا کا محکمۂ علوم و فنون تھا) منظوری درکار تھی۔ اس میں بڑی تاخیر ہوئی۔ ایک عرصے تک نہ کتاب کی سرکاری طور پر اشاعت کی اجازت ملی۔ نہ مسودہ واپس ملا۔ چنانچہ مولانا نے مسودہ پھر نئے سرے سے مرتب کیا اور اپنے اہتمام سے موازنۂ انیس و دبیر کے نام سے چھپوایا۔

شبلی کی انیس سے دلچسپی پرانی تھی۔ مولوی امجد علی اشہری نے حیاتِ انیس کے دیباچے میں لکھا ہے کہ مولانا نے ۱۸۹۸ء میں انھیں انیس پر ایک کتاب لکھنے کا مشورہ دیا تھا۔ اور اس سلسلے میں

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اوّل ص ۱۰۶

مدد دینے کا بھی وعدہ کیا تھا۔ لیکن اشہری کی کتاب کو مکمل ہوتے دیر لگی۔ اور اس اثنا میں مولانا نے موازنہ لکھ ڈالا۔ شاید اس اقدام میں قیامِ حیدر آباد کے اثرات کو بھی دخل تھا۔ لیکن انیسؔ کا طرزِ شاعری شبلیؔ کو اصولی طور پر پسند تھا۔ اور اس ذوق کی تسکین کے لیے معمولی محرکات بھی کافی تھے۔

مولانا شبلی نے موازنہ کے شروع میں لکھا ہے کہ ان کا "مدت سے ارادہ تھا کہ کسی ممتاز شاعر کے کلام پر تقریظ و تنقید لکھی جائے۔ جس سے اندازہ ہو سکے کہ اُردو شاعری، باوجود کم مائگیٔ زبان کیا پایہ رکھتی ہے۔ اس غرض کے لیے میر انیسؔ سے زیادہ کوئی شخص انتخاب کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ ان کے کلام میں شاعری کے جس قدر اصناف پائے جاتے ہیں، اور کسی کے کلام میں نہیں پائے جاتے" یہ کتاب اسی ارادے کی تکمیل میں لکھی گئی۔ اور چونکہ اس میں "میر انیس کا موازنہ بھی مرزا دبیر سے کیا گیا ہے، اُسی مناسبت سے اس کا نام موازنہ ہے۔"

ایک مختصر تمہید کے بعد، شاعری اور معیارِ شعر کا نہایت مختصر بیان اور مرثیوں میں جن لوگوں کے نام آتے ہیں، ان کی ایک تشریحی فہرست ہے۔ اس کے بعد پہلے فارسی اور اُردو مرثیہ گوئی کی اجمالی تاریخ ہے۔ پھر اصل مضمون شروع ہوتا ہے یعنی میر انیس کے خاندان کی خصوصیاتِ شاعری گنانے اور ان کے کلام کے متعلق چند ضمنی سوالات اٹھانے کے بعد ان کی اپنی شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ اور ان کی خصوصیاتِ شاعری تفصیل سے اور مرثیوں کے متعدد طویل بند دے کر واضح کی ہیں۔ یہی حصہ کتاب کی جان ہے اور قریباً دو سو صفحوں پر پھیلا ہُوا ہے۔ قدرتی طور پر زیادہ جگہ میر انیس کے کلام سے طویل اقتباسات نے لی ہے۔ جنھیں مختصر عنوانات دے کر ایک لڑی میں پرو دیا گیا ہے۔ لیکن اس سے نہ صرف میر انیس کا بہترین کلام نظر کے سامنے آجاتا ہے، بلکہ ان کی خصوصیاتِ شاعری اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ خصوصیاتِ شاعری کو واضح کرتے ہوئے ادائے بیان کے متعلقہ مسائل مثلاً فصاحت، روزمرہ اور محاورہ، انتخابِ الفاظ، بحروں کے انتخاب، بلاغت اور مختلف صنائع بدائع سے بڑی دل چسپ بحث کی گئی ہے اور انھیں مثالوں کی مدد سے سمجھایا گیا ہے۔ پھر چار باب، (۱) سلام (۲) رباعیات (۳) اعتراضات اور (۴) سرقات کے متعلق ہیں۔ اور آخر میں میر انیسؔ اور مرزا دبیرؔ کا تفصیلی موازنہ ہے۔

شبلیؔ کے بہار آفریں قلم سے جو کچھ لکھا جائے، غنیمت ہے۔ اور موازنہ میں انھیں ہمارے

چوٹی کے ایک شاعر کا منتخب کلام پیش کرنے کا موقع تھا۔ کتاب قدرتی طور پر دلچسپ ہوگئی ہے۔ اور زبان و بیان کے مختلف پہلوؤں پر بھی تبصرہ بڑا کارآمد ہے۔ اردو تنقید کی تاریخ میں موازنہ انیس و دبیر کی اپنی اہمیت ہے۔ لیکن اس کتاب کی مخالفت بھی کثرت سے ہوئی ہے۔ ایک حد تک تو یہ دبیر کے قدردانوں کی طرف سے ہے۔ مثلاً موازنہ کے جواب میں المیزان لکھی گئی۔ بڑا اعتراض یہ ہے کہ "موازنہ کے وقت انیس کا بلند اور بہت بلند اور دبیر کا پست اور بہت پست کلام" مولانا شبلی کے پیش نظر تھا۔ لیکن دبیر کے مداحوں سے قطع نظر عام نقادوں نے بھی اس کتاب پر نکتہ چینی کی ہے۔ پروفیسر کلیم الدین احمد اور ڈاکٹر احسن فاروقی کے علاوہ سید عابد علی عابد بھی جنھوں نے موازنہ کو مجلس ترقی ادب لاہور کے لیے مرتب کیا، معترضین کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اس کتاب کے متعلق جو تحریریں ہماری نظر سے گزری ہیں، ان میں شاید سب سے اچھی پروفیسر احتشام حسین لکھنوی کا تفصیلی ریویو ہے، جس کے آخر میں انھوں نے موازنہ انیس و دبیر کے متعلق اپنی رائے کا نچوڑ بدیں الفاظ پیش کیا ہے:۔

> اگر یہ کتاب ذرا اور غور و فکر سے لکھی گئی ہوتی، ابواب کی ترتیب و تنظیم بہتر ہوتی، محض مثالوں کے سہارے خصوصیات کو واضح کرنے کی کوشش کے بجائے تنقیدی تجزیہ سے بھی کام لیا گیا ہوتا۔ مرثیہ نگاری کا جائزہ بحیثیت فن کے لیا جاتا۔ اور انیس و دبیر کے تقابلی مطالعہ کو ذرا اور بھرپور شکل میں پیش کیا گیا ہوتا۔ اصولِ شاعری کے متعلق جو مباحث چھیڑے گئے ہیں، ان پر ذرا منطقی اور استدلالی رنگ میں بحث کی گئی ہوتی تو موازنہ کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی۔ لیکن اپنی موجودہ حالت میں بھی یہ تصنیف اردو تنقید کے ارتقا میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہمارے خیال میں شعرا کا "تقابلی مطالعہ" جو قدما کو بڑا پسند تھا۔ اور جس کا وسیع پیمانے پر اردو میں پہلا (اور آخری؟) نمونہ موازنہ انیس و دبیر ہے۔ اصولی طور پر شعر کو پرکھنے اور ایک شاعر کی ادبی عظمت کا اندازہ لگانے کا بہترین ذریعہ نہیں۔ ایک تو اس سے وہ شکایات جو دبیر کے قدردانوں کو موازنہ سے تھیں، قریب قریب ناگزیر ہیں۔ دوسرے اس کے لیے جو عام طریقہ ہے، یعنی مشترک طرحوں یا مضامین کے اشعار کی بنا پر دو شعرا کا موازنہ۔ وہ بھی متعلقہ شعرا کی اصل خاصیتیں نمایاں کرنے کا بہترین ذریعہ

نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان کی جو اصل خوبیاں ہیں۔ وہ مشترک مضامین یا طرحوں والے اشعار میں پوری طرح جلوہ گر نہ ہوں۔ ایک شاعر کو سمجھنے اور اس کے کلام پر نتیجہ خیز "تقریظ و تنقید" کے لیے انسب طریقہ یہی ہے کہ اس کلام کا بطورِ خود اور تقابلی پہلو کو پس پشت ڈال کر مطالعہ کیا جائے۔

"تقابلی تنقید" کی اس بنیادی کمزوری کے علاوہ موازنہ کی تشنگی کے دوسرے اسباب بھی ہیں۔ ایک تو اس میں انیس کے حالات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ خواہ اس کی کچھ بھی وجہ ہو (مثلاً ان کے حالات کا تلاش کے باوجود دستیاب نہ ہونا یا مولانا کا اصولی طور پر ایک آرٹسٹ کی زندگی اور اس کے آرٹ میں قریبی رشتے کی اہمیت کا پوری طرح قائل نہ ہونا) لیکن شخصی پس منظر کے فقدان کا یہ نتیجہ ہے کہ انیس کی شاعرانہ خصوصیات کو جن کا اجمالی تذکرہ اس سے پہلے بھی (مثلاً آبِ حیات میں) ہو چکا تھا، بڑی تفصیل سے اور اتنی مثالیں دے کر بیان کرنے کے باوجود یہ کہنا مشکل ہے کہ موازنہ میں انیس کی شاعرانہ شخصیت پوری طرح نمایاں ہو گئی ہے۔ اور اس کی بدولت اُسے ہمارے ادب میں یا اس کی بدولت ہماری شاعری کو وہ مقام حاصل ہو گیا ہے جس کا ذکر مولانا نے کتاب کی تمہید میں کیا تھا۔

شبلی کو حالی پر کئی لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔ تاریخ میں، عربی علوم، بلکہ شاید عام علم و فضل میں، فارسی شاعری میں، طرزِ تحریر کی رنگینی، ایجاز اور دلآویزی کے لحاظ سے، اور ایک بوقلموں، جامع صفات ہستی کی حیثیت سے۔ لیکن کئی امور میں حالی کی اولیت اور برتری ظاہر ہے۔ شعر میں، اردو شاعری میں ایک انقلاب کے پیامبر کی حیثیت سے۔ سیرت نگاری میں، بطور ایک انسان کے (اور یہ فرق منبع ہے بڑے دُور رس اثرات اور بعض بنیادی امتیازات کا) اور تنقید کے میدان میں۔ جہاں تک نظری تنقید کا تعلق ہے، دونوں کے نقطۂ نظر کا لطیف امتیاز ہم شعر العجم (جلد چہارم) کے ضمن میں بیان کریں گے۔ جہاں تک عملی تنقید یا اپنے محبوب اور دل پسند شاعر کی خوبیاں بے نقاب کرنے کا تعلق ہے، یادگارِ غالب اور موازنۂ انیس و دبیر بنیادی طور پر ایک ہی قسم کا مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئیں۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لیے جو مختلف طریق کار اختیار کیے گئے، انھیں دیکھ کر موازنہ کی نامکمل کامیابی کی وجہ بھی سامنے آجاتی ہے۔ حالی نے غالب کی شخصیت اور اس کے معاصرین کی (اس زمانے کی معلومات کے لحاظ سے) ایک واضح اور دل نشیں تصویر پیش کی۔ اس کی

خصوصیات شاعری اختصار سے، لیکن کافی وضاحت کے ساتھ نمایاں کیں۔ اس کی نظم اور نثر کا دوسرے شعرا اور نثر نگاروں سے موازنہ کیا لیکن محدود طریقے سے۔ زیادہ زور غالبؔ کے سہل الفہم اور جان دار اشعار اور نثر کے نمونے پیش کرنے پر، جن سے مرزا کا اپنا رنگِ طبیعت اور کمالِ فن ظاہر ہوتا تھا صرف کیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ یادگارِ غالب اپنے مقصد کے حصول میں موازنۂ انیس و دبیر سے زیادہ کامیاب رہی۔ جس میں عظیم ادبی خوبیوں کے باوجود میر انیسؔ کی فقط ایک دھندلی سی تصویر نظر آتی ہے۔

ممکن ہے موازنہ کی تشنگی کا ایک سبب یہ ہو کہ مولانا شبلی کی اصل خوبیاں علمی، ادبی اور تخلیقی تھیں۔ تنقیدی نہ تھیں۔ لیکن غالباً سب سے بڑا سبب (جس کی ایک جھلک پروفیسر احتشام حسین کی مندرجہ بالا سطور میں نظر آتی ہے) یہ تھا کہ ہمیں "خونِ جگر" کی کافی آمیزش نہیں۔ خواہ اس کی وجہ کیا ہو۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب مولانا کی "محنتوں کی تماشا گاہ" نہیں۔ اس میں نہ صرف میر انیسؔ کے حالاتِ زندگی پیش کرنے اور اس کی شخصیت نمایاں کرنے کی کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ بلکہ اس میں اس زمانے کے ادبی ماحول کی (جو علامہ شبلی کا دل پسند موضوع ہے۔ اور (مثلاً شعر العجم کا طرۂ امتیاز ہے) کوئی تصویر نہیں۔ کتاب کا جس طرح اچانک خاتمہ ہُوا ہے، اس سے بھی خیال ہوتا ہے کہ مولانا نے مضمون کو ٹھیک طرح سمیٹنے کی کوشش نہیں کی بلکہ جوں توں کتاب ختم کر دی ہے۔ ہمیں تو خیال آتا ہے کہ موازنۂ انیس و دبیر پر انھوں نے اتنی بھی محنت نہیں کی، جتنی وہ بسا اوقات ایک مضمون (مثلاً مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم) پر صرف کرتے تھے۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ یعنی بقول پروفیسر احتشام حسین "یہ ایک حقیقت ہے کہ موازنہ سے انیس کی شخصیت، سیرت اور شاعرانہ زندگی کی کوئی تصویر نہیں بنتی"۔ کتاب کی ادبی اور تاریخی خوبیوں کے باوجود اسے الفاروق، شعر العجم اور (ناتمام) سیرت النبی، بلکہ شاید المامون اور سیرت النعمان کے برابر نہیں رکھا جا سکتا۔

ندوۃ العلما لکھنؤ

(۱)

۱۹۰۵ء — ۱۹۰۸ء

مولانا شبلی ۱۹۰۵ء کے شروع میں ندوہ آئے۔ لیکن چونکہ اس ادارے کے رسمی آغاز سے ہی وہ اس میں دلچسپی لے رہے تھے اور ان کی زندگی میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کے ابتدائی ایّام کا تذکرہ بھی واقعہ نگارِ شبلی کے لیے دلچسپی سے خالی نہیں۔

ندوۃ العلما کے بانی

ندوہ کا بانی کون تھا اور اس کا خیال سب سے پہلے کسے آیا؟ ان امور پر سیّد سلیمان نے حیاتِ شبلی میں وضاحت سے کچھ نہیں کہا۔ لیکن ناظمِ اوّل مولانا سیّد محمد علی مونگیری رح کے سیرت نگار کے بیان کے مطابق ندوۃ العلما کا تخیل سب سے پہلے مولانا مونگیری رح کے ذہن میں آیا۔ وہ اس سلسلے میں مولانا حبیب الرحمان شروانی کے ایک خط کا اقتباس درج کرتے ہیں :-

"ندوۃ العلما کے قیام کا اوّلاً موصوف (مولانا محمد علی مونگیری) ہی کے دماغ میں خیال پیدا ہُوا۔ جس پر سارے ملک نے لبیک کہا۔[1]"

مولانا حبیب الرحمان ندوہ کے پہلے اجلاس میں شامل تھے اور انھوں نے اس میں ایک پُرزور مضمون پڑھا۔[2] ان کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن تاریخِ ادبِ اُردو کے مترجم مرزا محمد عسکری جن کا متعلقہ اندراج علامہ شبلی کے عزیز دوست نواب سیّد علی حسن کا دیکھا ہُوا تھا، لکھتے ہیں کہ ندوہ کے "عمدہ خیال کے محرک مولوی عبدالغفور صاحب ڈپٹی کلکٹر تھے۔"[3] مولوی عبدالرزاق کانپوری مصنف البرامکہ نے یادِ ایّام میں مولوی عبدالغفور صاحب کی ان کوششوں کی تفصیل دی ہے جو

---

[1] سیرت سیّد مولانا محمد علی مونگیری (شائع کردہ مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنو) ص ۱۱۷ [2] روداد ندوۃ العلما سال اوّل حصّہ اوّل ص ۸۷ تا ۹۱ [3] تاریخِ ادبِ اُردو (اشاعتِ اوّل) حصّہ نثر ص ۶۸

وہ اس سلسلے میں کر رہے تھے۔ جنوری ۱۸۹۲ء سے ان کے مکان پر کانپور کے علما کی (جن میں مولانا محمد علی مونگیری اور مولانا اشرف علی بھی شامل تھے) ایک کمیٹی کے جلسے ہوتے رہے جس کی تجاویز سے ندوہ کے جدید ارکان نے بہت نفع اٹھایا ہے[1]

مولوی عبدالغفور اور ان کے رفقائے کار کی کوششیں تمہیدی اور غیر رسمی تھیں۔ ندوہ کی تاسیس کے لیے پہلا عملی قدم اس وقت اٹھایا گیا جب ۱۳۱۰ھ (۱۸۹۳ء) میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسۂ دستار بندی کے موقع پر بہت سے نامور علما جمع ہوئے۔ "اس وقت بعض دُور اندیش علما نے تحریک کی کہ ایک انجمن علما کی قائم کی جائے تاکہ جو خرابیاں مسلمانوں خصوصاً ان کی تعلیم میں واقع ہو گئی ہیں، ان پر غور کرے۔ اور علما میں اتحاد پیدا ہو[2] اس جلسے میں "آیندہ کارروائی کی غرض سے" عہدہ دار بھی منتخب ہوئے۔ لیکن پتا نہیں کہ سید سلیمان کس بنا پر فرماتے ہیں کہ اسی جلسے میں نئی مجلس کے قیام کا فیصلہ ہُوا۔ اس کا نام ندوۃ العلما قرار پایا۔ فیض عام کے آیندہ سالانہ جلسے پر اس کے لیے دعوت کا انتظام کیا گیا اور مولانا محمد علی نئی مجلس کے پہلے ناظم مقرر ہوئے۔

[حیاتِ شبلی ص ۳۰۴-۳۰۵]

ہمارے سامنے ندوۃ العلما کے پہلے اجلاس کی روئداد ہے، جسے مولانا محمد علی نے مرتب کیا۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ ۱۳۱۰ھ والا جلسہ بھی تمہیدی تھا۔ اس میں مولوی مشتاق علی اس کام پر مامور ہوئے "کہ مختلف مقامات کا دورہ کر کے علما اور اہلِ تجربہ کی رائے دریافت کی جائے"۔ ممکن ہے کسی اور کو بھی "آیندہ کارروائی کی غرض سے" کوئی فرائض تفویض کیے گئے ہوں۔ لیکن ندوۃ العلما کے قیام کا باقاعدہ فیصلہ، نام کا آخری انتخاب، اور ناظم کا تقرر، یہ سب کچھ پہلے رسمی اجلاس میں ہُوا۔ جو ۱۵، ۱۶، ۱۷ شوال

---

[1] یادِ ایام ص ۱۰۲ - ۱۰۴

[2] جن اکابر علما نے اس موقع پر نئی مجلس کی ضرورت والی دستاویز پر دستخط فرمائے، ان میں مولانا محمد لطف اللہ علی گڑھ، شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمد علی مونگیری ثم کانپوری، مولانا محمود الحسن دیوبندی، شاہ محمد سلیمان صاحب پھلواروی، مولوی عبدالحق دہلوی، مولوی ثناء اللہ امرتسری اور مولوی خلیل احمد دیوبندی کے اسمائے گرامی شامل تھے۔ (مولانا شبلی اس جلسے میں شریک نہ تھے)۔

۱۳۱۱ھ مطابق ۲۲، ۲۳، ۲۴؍ اپریل ۱۸۹۴ء کو منعقد ہُوا۔

مولوی مشتاق علی صاحب نے اپنا کام بڑی خوبی سے سرانجام دیا۔ "ایک ہمدردِ اسلام نے اس کے مصارف اپنے ذمے لیے۔" اور مولوی صاحب نے نہ صرف نواحِ ہند کے بعض اہم مقامات کا دورہ کیا بلکہ مکہ معظمہ تک جا پہنچے۔ علی گڑھ میں "مولوی شبلی صاحب و مولوی اسمٰعیل صاحب و مولوی خلیل احمد صاحب وغیرہم" سے ملے۔ "اصلاحِ طرزِ تعلیم میں سب نے اتفاق کیا۔" سب سے زیادہ کامیابی مکہ معظمہ میں ہوئی۔ جہاں مولانا حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکہ نے علما کی تجاویز کا پرجوش خیر مقدم کیا اور ان کے زیرِ اثر متعدد دُوسرے علما نے بھی تائید کی۔

جب مولوی مشتاق علی کانپور پہنچے۔ اس وقت مولانا محمد علی حیدر آباد میں تھے۔ اور "کچھ عرصہ تک وہیں قیام کا عزم ہو گیا تھا۔" لیکن اب یکبارگی طبیعت پر کچھ ایسا اثر ہُوا کہ کانپور تشریف لائے۔ "یہاں آتے ہی قصد ہُوا کہ مدرسۂ فیضِ عام کانپور کے فارغ التحصیل طلبا کی دستاربندی کا جلسہ منعقد ہو۔ اور اسی کے ساتھ ندوۃ العلما کا بھی جلسہ کیا جائے۔" چنانچہ ابتدائی مُشورہ کے بعد جلسہ کی تاریخیں مقرر کی گئیں۔ "پھر حافظ شیخ الٰہی بخش صاحب مہتمم مدرسۂ فیضِ عام اور راقم الحروف (مولانا محمد علی) کی طرف سے بکثرت اشتہارات اور خطوط ہندوستان کے علما اور معززین اہلِ اسلام کو اس کی اطلاع کے لیے بھیجے گئے۔[1]" پہلے اشتہاروں میں نئی مجلس کا نام "مدیتہ العلما" مشتہر ہُوا تھا لیکن جلسے میں ... یہ لفظ بدل دیا گیا۔ اور مدیتہ العلما کی جگہ ندوۃ العلما نام رکھا گیا۔[2]

ندوۃ العلما کا پہلا جلسہ بڑے پیمانے پر ہُوا۔ اس کے سارے انتظامات حافظ الٰہی بخش صاحب مہتمم مدرسہ فیضِ عام نے کیے تھے۔ جنھوں نے مولانا محمد علی صاحب کے ساتھ مل کر اجلاسِ ندوہ کی اطلاع کے اشتہارات و خطوط روانہ کیے تھے۔ جلسے کے تمام مہمانوں کے میزبان وہ اور کانپور کے دوسرے عالی ہمت لوگ تھے۔ مولانا محمد علی دوسرے اجلاس کی روئداد میں لکھتے ہیں۔ "پارسال تو بہت سے عالی ہمتانِ کانپور اور خصوصاً حافظ شیخ الٰہی بخش صاحب مہتمم مدرسۂ فیضِ عام نے اس انجمن کے مہمانوں کی میزبانی کی تھی۔ بلکہ یوں کہیے کہ قدرت نے اس مبارک انجمن کی ابتدا انہی کے ہاتھ میں

---

[1] روئداد ندوۃ العلما (سالِ اوّل) ص ۲۹ [2] ایضاً ص ۱۶۰

رکھی تھی۔ اور اس سعادتِ دائمی سے ممتاز ہونا انھی کے حصے میں تھا۔" (ص ۴۲)[1] پہلے جلسے کے انتظامات حاجی صاحب نے جس عمدگی سے کیے، ان کا اندازہ مولانا محمد علی کی مرتب کردہ رُوداد اجلاس اول سے ہو سکتا ہے۔ مولوی عبدالرزاق بھی جلسے کے عظیم الشان پنڈال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس کی تکمیل اور آرائش میں حافظ الٰہی بخش صاحب شائق رئیس و میونسپل کمشنر کانپور نے انتہائی کوشش کی تھی۔ پنجابی تاجران میں حافظ صاحب سے زیادہ سلیقہ شعار، نفیس مزاج اور جدّت طراز آج تک کوئی پیدا نہیں ہوا ہے۔" سید سلیمان نے مدرسہ فیض الاسلام کا ذکر کر کے لکھا ہے "اسی مدرسہ کا فیض تھا، جو بالآخر ندوۃ العلما کی شکل میں نمایاں ہوا۔"[2] حافظ الٰہی بخش طبقۂ علما سے نہ تھے۔ لیکن ندوۃ العلما کے دو پہلے سالانہ جلسوں اور ان سے پہلے کی تمہیدی کارروائیوں کے حالات پڑھیں تو ندوہ کی بنا میں مدرسہ فیض الاسلام کا مہتمم کم از کم عملی کاموں میں مولانا محمد علی کا برابر کا شریک نظر آتا ہے۔

ندوہ میں مولانا شبلی کی شرکت

۱۳۱۰ھ کے جس تمہیدی جلسے میں علما کی انجمن اور اصلاحِ نصاب کے متعلق فیصلہ ہوا، اس میں مولانا شبلی شریک نہ تھے۔ لیکن جب شوال ۱۳۱۱ھ میں اس انجمن یعنی ندوۃ العلما کا پہلا باقاعدہ جلسہ کانپور میں منعقد ہوا تو اس میں حصہ لینے والوں میں وہ پیش پیش تھے۔ وہ علی گڑھ سے مولانا عبداللہ صاحب ناظمِ دینیات (داماد مولانا محمد قاسم صاحب بانی مدرسہ دیوبند) کے ساتھ آئے تھے۔ انھیں ایسے جلسوں کا بڑا تجربہ تھا۔ تعلیم کے مسئلے اور علما کی تنظیم سے انھیں بے حد دلچسپی تھی۔ ندوہ کا دستور العمل بھی انھی نے کھلے اجلاس میں پیش کیا، جس کی دفعہ ۱۶ کے مطابق مولانا محمد علی صاحب کو ناظم منتخب کیا گیا۔ اس جلسے میں جو تجاویز پاس ہوئیں، ان میں شاید اہم ترین ترتیبِ نصاب کے متعلق تھی، جس کے لیے بارہ علما کی ایک مجلس مقرر کی گئی۔ اس میں اور ندوہ کی مجلسِ انتظامیہ میں بھی مولانا شبلی کو

---

[1] رُوداد ندوۃ العلما (سالِ اول) ص ۳۵ تا ۳۷

[2] حیاتِ شبلی ص ۳۰۱۔ اس سے آگے جہاں سید صاحب نے اس جلسے کا ذکر کیا ہے، جس میں علما کی انجمن قائم کرنے کی تحریک تھی، تو وہاں بھی اندراج کی (غلطی) سرخی ہے۔ "فیضِ عام کا فیض" (ص ۳۰۳)

جگہ دی گئی۔

ندوہ کا دوسرا سالانہ جلسہ اپریل ۱۸۹۵ء میں بمقام لکھنؤ ہوا۔ اس کی میزبانی خان بہادر اطہر علی مشیر قانونی انجمن تعلق داران اودھ نے کی۔ جلسے میں مولانا شبلی کی اہمیت پہلے سے بھی زیادہ تھی۔ انھیں نئی انجمن میں کوئی خاص عہدہ نہیں ملا تھا۔ لیکن جلسے کی روئداد پڑھیں تو ان کا کام نائب ناظم یا شریک ناظم کا نظر آتا ہے۔ ندوہ کی سالانہ روئداد بھی انھی نے ناظم کی طرف سے پڑھی۔ اور بحث و تمحیص میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بلکہ انھوں نے اپنی کارکردگی اور مستعدی سے مولانا محمد علی کو اس طرح متاثر کیا کہ اہم دستاویزات جو مولانا محمد علی کے نام سے شائع ہوئیں اصل میں مولانا شبلی کی تیار کردہ اور ان کے دماغ کی پیداوار تھیں۔

نئی صورتِ حالات سے ندوہ کو فائدہ پہنچا۔ اب اسے ایک ممتاز، قابل اور تجربہ کار شخصیت کا اشتراکِ عمل حاصل ہو گیا اور اس سے ندوہ کی شہرت اور اہمیت میں اضافہ ہوا۔ لیکن آج ستر پچھتر سال بعد اس زمانے کے حالات پڑھیں اور مختلف جلسوں کی روئدادوں کو بہ نظرِ غائر دیکھیں تو خیال ہوتا ہے کہ آنے والی مشکلات کی بنیاد بھی اسی زمانے میں رکھی گئی۔ اور ایک لحاظ سے شبلی کے زیرِ اثر ندوہ کی گاڑی ایک پٹڑی چھوڑ کر دوسری پٹڑی پر چلنے لگی، جو اس کے بانیوں کی منشا کے مطابق نہ تھا۔ ۱۳۱۰ھ کے جلسۂ علما یا ندوۃ العلما کے پہلے اجلاس کی روئداد پڑھیں تو یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس تحریک کے بانیوں کے پیشِ نظر اپنے دارالعلوم کا قیام نہ تھا۔ ان کی غالب اکثریت نصابِ تعلیم میں اصلاح چاہتی تھی۔ لیکن باہمی افہام و تفہیم کے ذریعے۔ اور موجودہ دارالعلوم ہی میں مناسب تنظیم کر کے۔ بانیوں کا کوئی ارادہ نہ تھا کہ ندوہ اپنا ایک دارالعلوم قائم کرے۔ ندوہ کے دوسرے اجلاس میں جب نصابِ تعلیم پر تفصیلی بحث ہوئی تو بارہ میں سے نو علما (جن میں ایک مولانا شبلی تھے) علومِ جدیدہ کو نصاب میں شامل کرنے کے حق میں تھے۔ فقط تین (جن میں ایک مولانا شبلی کے اُستاد مولانا فاروق چریا کوٹی تھے) اس کے خلاف تھے۔ ندوہ کے دوسرے جلسے میں نصاب کی بحث ناتمام رہی اور اس مسئلے پر مزید غور کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس جلسے میں کسی نئے دارالعلوم کے اجرا

---

[۵] روئداد اجلاس دوم ص ۸۹

کی تجویز کسی نے پیش نہ کی۔ لیکن پہلے جلسے میں ایک مولانا عبداللہ انصاری ناظم دینیات علی گڑھ (داماد مولانا محمد قاسمؒ) نے ایک تجویز پیش کی تھی، جس کی تائید میں مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے پُر اثر وعظ فرمایا تھا۔ یہ تجویز حسبِ ذیل تھی:۔

اس امر میں سعی کی جائے کہ مدارس اسلامیہ جو کثرت سے جابجا قائم ہیں۔ ان کو ایک سلسلے میں مربوط کرنے کے لیے دو تین بڑے بڑے مدرسے مثل مدرسۂ دیوبند و مدرسہ فیضِ عام کانپور و مدرسۂ احمدیہ آرہ وغیرہ بطور دارالعلوم کے قرار دیے جائیں اور چھوٹے چھوٹے مدرسے ان کی شاخیں قرار دی جائیں اور ان چھوٹے مدرسوں کی تمام کارروائی اُن دارالعلوموں کی زیرِ نگرانی ہے[۱]

سالِ دوم کی روئداد کے ضمن میں (ناظم کی طرف سے) کہا گیا کہ اگرچہ "یہ تجویز نہایت مفید تھی۔ لیکن چونکہ ہندوستان میں کبھی یہ طریقہ مروّج نہیں ہُوا ... اس وجہ سے اس تجویز کے متعلق کوئی عملی کارروائی نہیں ہوسکی[۲]" لیکن اس روئداد میں ہی ناظم نے ندوہ کے اپنے دارالعلوم کی ضرورت پر تفصیلی اظہار خیال کیا اور پھر ۱۲ محرم ۱۳۱۳ھ کے بعد سولہ صفحے کا ایک تفصیلی مسوّدہ دارالعلوم ندوۃ العلما کے عنوان سے "بغرض استصواب" پیش کیا، جس میں ایک دارالعلوم کا تفصیلی دستور العمل ہے۔ مولانا محمد علی کے سیرت نگار فرماتے ہیں "ندوۃ العلما کے ماتحت بڑے پیمانے پر ایک دارالعلوم کے قیام کی تجویز سب سے پہلے مولانا کے ذہن میں آئی اور مولانا نے اس کا ایک واضح خاکہ تیار کر کے ۱۲ محرم الحرام ۱۳۱۳ھ کے جلسۂ انتظامی میں پیش کیا۔ یہ تجویز منظور ہوئی اور اس کے بعد یہ خاکہ "مسوّدہ دارالعلوم" کے نام سے شائع کر کے استصواب رائے کے لیے ممتاز علما، اکابرین اور اہلِ علم حضرات کو ارسال کیا گیا[۳]" لیکن نواب حبیب الرحمان شروانی اُس مضمون میں جو علامہ شبلی کی وفات کے جلد بعد لکھا گیا، فرماتے ہیں: "مولانا سید محمد علی صاحب ناظمِ اوّل کی دُور بین اور مردم شناس نظر نے ابتدا سے یہ امر محسوس کر لیا تھا کہ ندوۃ العلما کے بعض مقاصد ایسے ہیں جن میں علامہ شبلی کی رہبری کی ہمیشہ ضرورت ہوگی۔ دارالعلوم کی اسکیم انہی کے دماغ کا

۱۔ روئداد سال اوّل ص ۴۷، ۲۔ روئداد سال دوم ص ۳۸، ۳۔ سیرۃ مولانا سید محمد علی مونگیری ص ۱۴۶ - ۱۴۷

نتیجہ تھی، جو رسالہ ندوۃ العلما نے اس کے متعلق شائع کیا۔ وہ اُنہی کے قلم کا لکھا ہُوا تھا[۱] سید سلیمان ندوی بھی مجلس ترتیبِ نصاب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب دوسرے ارکان نے اپنی اپنی رائے کے مطابق نصاب کے رسالے لکھے۔ مولانا شبلی نے "دارالعلوم کے نصاب کے بجائے دارالعلوم کا مسودہ (خاکہ) تیار کیا"[۲]

دارالعلوم کا مسودہ بغور دیکھنے اور ابتدائی تحریروں کا مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں اس بارے میں کوئی شُبہ نہیں کہ نواب حبیب الرحمان اور سید سلیمان کی بیان کردہ روایت صحیح ہے[۳]۔ علامہ شبلی نے ایک جگہ لکھا تھا "میں بادشاہ بن کر کام نہیں کر سکتا، بلکہ وزیر بن کر کر سکتا ہوں"[۴]۔ ان دنوں وہ "وزیر" بنے ہوئے تھے۔ اور اس طرح ندوہ کی کایا پلٹ رہے تھے۔ مسودۂ دارالعلوم کے الفاظ و خیالات کم و بیش سارے ان کے تھے۔ لیکن دستخط مولانا محمد علی کے تھے۔ اپنی نگرانی میں ایک عظیم الشان دارالعلوم اور تربیت گاہ قائم کرنے سے جو فائدے حاصل ہو سکتے تھے، انھیں مسودہ (بلکہ روئداد سالِ دوم میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا۔ اور اس تجویز کے فائدے ظاہر ہیں، لیکن اپنا دارالعلوم قائم کرنے سے ندوہ مشہور مدارس کے مقابلے میں خود ایک حریف بن گیا۔ پہلی تجویز کے مطابق دیوبند، فیضِ عام کانپور اور مدرسۂ احمدیہ آرہ کو دارالعلوم کا درجہ ملتا تھا۔ اب ان کی یہ حیثیت نہ رہی۔ چنانچہ جب ندوہ کے دارالعلوم کی تجویز پیش ہوئی تو مدرسہ احمدیہ آرہ کی طرف سے مولوی ابراہیم صاحب نے اس کی مخالفت کی۔ اس پر مولانا محمد علی نے انھیں مطمئن کرنے کی کوشش کی۔ اور کہا کہ "ندوۃ العلما کی طرف سے دارالعلوم کا قائم ہونا بہت قرینِ صواب ہے۔ ندوۃ العلما اس کا اور دیگر مدارس کا سرپرست رہے گا۔" لیکن ایسی ہمہ گیر سرپرستی عملی طور پر ناممکن تھی۔ اس لیے ندوہ کے مشہور مدارس سے تعلقات اُستوار نہ رہ سکے۔ مدرسۂ آرہ والوں کو جو اختلافات تھے، ہم ان کا ذکر کر چکے۔ دیوبند میں مولانا محمود الحسن کی ابتدائی شرکت کے باوجود مولانا رشید احمد گنگوہی پہلے ہی ندوہ کی تحریک سے حسنِ ظن نہیں

---

[۱] مقالاتِ شروانی ص ۱۱۷ [۲] حیاتِ شبلی ص ۳۱۰ [۳] مکاتیبِ شبلی حصہ اول ص ۱۴۹ [۴] باقیات میں مولانا محمد علی کے نام شبلی کا ایک خط شائع ہُوا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں "دارالعلوم کی یادداشت لمبی ہوگی فرصت پا کر لکھوں گا۔" ص ۱۴۶

رکھتے تھے۔ دارالعلوم کے متعلق فیصلے کے بعد مدرسۂ فیضِ عام سے بھی ندوہ کے تعلقات کمزور ہوتے گئے۔

شبلی اور مولانا محمد علی مونگیری کے اختلافات

دارالعلوم کی تجویز ایسی تھی، جس پر دیانت دارانہ اختلاف کی گنجائش تھی۔ ندوہ کی ابتدائی تجاویز میں علما کی ایک انجمن اور اہم مدارس کی ایک فیڈریشن کا تصوّر اُبھر رہا تھا لیکن مولانا شبلی فی الحقیقت دینی تعلیم کا ایک دوسرا اعلیٰ گڑھ دیکھنا چاہتے تھے۔ یہ ایک اصولی مسئلہ تھا۔ لیکن اب شخصی اختلافات اور طریقِ کار کا سوال بھی پیدا ہو رہا تھا۔

ندوہ کے اپنے دارالعلوم قائم کرنے سے اس کے کام کا طریقہ بدل گیا۔ لیکن دارالعلوم سے عظیم الشان فائدے بھی برآمد ہوئے۔ ایک تو یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ اصلاحِ نصاب کی خواہش کے باوجود ندوہ کے دارالعلوم کے بغیر یہ خواہش کوئی عملی صورت بھی اختیار کر سکتی۔ دوسرے اس کی بدولت ایک دارالتربیت مہیا ہو گیا۔ جس میں سیّد سلیمان ندوی۔ مولوی عبدالسلام۔ مسعود علی ندوی اور اس طرح کے دوسرے افراد تیار ہو گئے۔ اور بالجملہ اہلِ علم اور اہلِ قلم کا ایک ایسا کارخانہ قائم ہو گیا، جس کا تیار کردہ مال اپنی کمزوریوں کے باوجود ایک خاص ڈھب کا تھا۔ اور قومی خیالات کی عمارت تعمیر کرنے میں کثرت سے استعمال ہُوا۔

شخصی اختلافات کا معاملہ دوسرا تھا۔ ان کی تہہ میں بھی کسی حد تک اصولی اختلاف تھا مثلاً حصولِ مقصد (اصلاحِ نصاب وغیرہ) میں کس قدر تیزی سے کام کیا جائے۔ لیکن کافی حد تک معاملہ طبیعتوں کا اور ذاتی کشمکش کا تھا۔ موخرالذکر قابلِ افسوس ہے۔ سیرت مولانا محمد علی مونگیری کے مصنف نے مولانا شبلی اور اربابِ ندوہ بالخصوص مولانا محمد علی سے ان کے اختلافات کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ہم اس ناخوش گوار موضوع کی تفصیلات نہیں دینا چاہتے۔ لیکن چونکہ علامہ شبلی کے ندوہ آنے کے بعد یہاں کے قدیمی کارکنوں سے ان کے اختلافات نے شدت اختیار کر لی۔ اور بالآخر انھیں اس ادارے سے علٰحدہ ہونا پڑا۔ اس لیے مولانا محمد علی سے ان کے اختلافات کا کسی قدر ذکر ضروری ہے۔ کیونکہ بعد کی کشمکش فی الحقیقت اُنھی اختلافات کا شاخسانہ تھی، جنھیں دیکھ کر مولانا محمد علی تو ادارے سے دست کش ہو کر علٰحدہ ہو گئے۔ لیکن جنھیں ان کے رفقائے کار نے جاری رکھا۔ حتٰے کہ مولانا شبلی کو بھی ادارے سے علٰحدہ ہونا پڑا۔

مولانا محمد علی کے سوانح نگار مولانا شبلی سے اختلافات کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں "مولانا اور ندوان ندوہ کے اختلافات کے آغاز کی صحیح تاریخ تو بتائی نہیں جا سکتی، لیکن اس حقیقت کا افسوس ناک عملی مظاہر اس وقت ہوا جب ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۱۶ھ (۱۳ ستمبر ۱۸۹۸ء) کے جلسۂ انتظامیہ میں جس میں کئی ضروری اور اہم مسائل طے ہوئے، مولانا شریک نہیں ہو سکے[1] اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک مولانا کاروبار ندوہ سے عملی طور پر علیحدہ رہے۔" "سببِ اختلاف" کے عنوان سے سوانح نگار نے ان اختلافات پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ فرماتے ہیں "مولانا (شبلی) چاہتے تھے کہ قدیم نصاب میں جن تبدیلیوں کی ضرورت ہے، وہ سب کی سب قبول کر لی جائیں۔ قدیم تعلیمی ڈھانچہ یک قلم منسوخ کر دیا جائے اور انگریزی کی باقاعدہ تعلیم کا پورا انتظام کیا جائے لیکن مولانا محمد علی نہ اس عجلت کو مفید سمجھتے تھے نہ ممکن[2]۔" اس کے علاوہ "مولانا (شبلی) منطق، فلسفہ اور علم مناظرہ کی تعلیم قطعاً ختم کر دینا چاہتے تھے۔" لیکن مولانا محمد علی اور ان کے رفقائے کار اس انتہائی نقطۂ نظر کے قائل نہ تھے۔ "مولانا محمد علی نے اپنے نصاب میں رشیدیہ (جو فنِ مناظرہ میں مشہور کتاب ہے) رکھی تھی لیکن مولانا شبلی اس کے مخالف تھے اور انھوں نے اپنے نصاب میں جو انھوں نے نظارۃ المعارف کے لیے مرتب کیا تھا، اس کتاب پر سخت گرفت کی ہے[3]۔" یہ اختلافات تو اصولی تھے لیکن سوانح نگار آگے چل کر لکھتے ہیں "پالیسی کا یہ اختلاف، اندازِ فکر اور ذہن و مزاج کے اختلاف سے مل کر رفتہ رفتہ شدت اختیار کرتا گیا۔ اور یہ خلیج آہستہ آہستہ وسیع ہوتی گئی[4]۔"

مولانا محمد علی غیر معمولی تحمل اور سمجھ کے انسان تھے۔ انھوں نے کافی دیر سنبھالنے کی کوشش کی۔ اور اختلافات کے اظہار کو مناسب حدود کے اندر رکھا۔ لیکن علامہ شبلی سے بعض دوسرے ممتاز رفقا کے اختلافات نے اس سے بہت پہلے شدت اختیار کر لی "سب سے پہلے جن لوگوں کو مولانا شبلی سے اختلاف پیدا ہوا، ان میں مولانا محمد حسین الٰہ آبادی اور مولانا عبدالحق حقانی تھے[5]۔" مولانا محمد علی کے سوانح نگار کا بیان ہے کہ مولانا نے شبلی کے ساتھ خاص طور پر اچھا سلوک روا رکھا۔ "مولانا محمد حسین الٰہ آبادی

---

[1] سیرت مولانا محمد علی مونگیری ص ۲۰۴ [2] ایضاً ص ۲۰۷ [3] ایضاً ص ۲۰۸-۲۰۹ [4] ایضاً ص ۲۰۹
[5] ایضاً ص ۲۷۳

اسی بنیاد پر ندوہ سے علحدہ ہو گئے۔ مولانا عبدالحق حقانی ساتھ رہے، لیکن ان کو وہ دل چسپی نہ رہی جو پہلے تھی[1]۔ شاہ محمد حسین الہ آبادی کی ندوہ سے علحدگی ایک بڑی محرومی تھی، لیکن مولانا محمد علی نے علامہ شبلی کی خوبیوں کے پیش نظر اسے گوارا کیا۔ اس سے ان کی مشکلات ختم نہیں ہوئیں۔ ایک خط میں مولانا حبیب الرحمن شروانی لکھتے ہیں :۔

"اب مجھے دارالعلوم کی نسبت کچھ کہنا ہے۔ جو میرے فہم سے بالکل باہر ہو گیا ہے کہ اس کا انتظام کیونکر کیا جائے۔ نہ اس کے سرمایہ کی فکر نظر آتی ہے۔ نہ تعلیم دینے والے میسر آتے ہیں۔ نہ کسی مولوی کی توجہ ہے۔ ایک مولوی شبلی صاحب کچھ متوجہ ہوئے تھے۔ سو منشی اطہر علی صاحب سے نہیں بنتی۔ اس کے علاوہ مولوی شبلی صاحب کی لیاقت کا میں فریفتہ ہوں اور مجھے یہی خیال ہے کہ انھیں کی ہمت و لیاقت سے کام چلے گا۔ مگر میرے نزدیک مذہبی اور دینی خیال جیسا چاہیے، ویسا نہیں ہے۔ پہلے مجھے خیال تھا کہ میں اور وہ مل کر اس کام کو چلائیں گے۔ اب میں سخت متحیر ہوں کہ کیا کروں؟ .... مولوی شبلی صاحب بھی خفا ہو کر اپنے گھر بیٹھ رہے ہیں"[2]

یہ خط جمادی الاوّل ۱۳۱۵ھ (اکتوبر ۱۸۹۷ء) کے الجامعہ میں شائع ہوا[3]۔ اس کے بعد سر انٹونی میکڈانل کی بدولت ندوہ اور اس کے کارکن زیرِ عتاب رہے۔ مولانا شبلی حیدر آباد چلے گئے، لیکن ندوہ سے اپنی دل چسپی انھوں نے بالکل ختم نہیں کی۔ نواب مولانا حبیب الرحمان شروانی کو مسلسل مشورے دیتے رہے۔ ایک زمانے میں انھیں مجلسِ نصاب کا رکن بھی نہ رکھا گیا تھا، جس کا انھیں بڑا ملال تھا۔ لیکن "۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ مطابق ۱۶ مارچ ۱۹۰۳ء کو ایک ہی روز مولانا غلام محمد ہوشیارپوری نے مولانا شبلی کا نام معتمد مجلس دارالعلوم کے لیے پیش کیا۔ اور اتفاق کے ساتھ یہ نام منظور ہوا۔ دوسری طرف مولانا محمد علی نے رسمی طور پر اپنا استعفیٰ پیش کیا۔ لیکن حسبِ معمول کوئی شخص بھی اس کے منظور کرنے پر راضی نہ ہوا"۔ بعد میں جب انھوں نے اپنا استعفےٰ اخبارات میں بھیج دیا تو پھر مجلس انتظامی کو اس کا نوٹس لینا پڑا۔

---

[1] سیرت مولانا محمد علی مونگیری ص ۲۷۵ [2] ایضاً ص ۲۸۱ [3] خدا کرے یہ تاریخ صحیح ہو۔

مولانا محمد علی کے سوانح نگار نے "مولانا محمد علی اور مولانا شبلی" کے عنوان سے دونوں بزرگوں کے اختلافات پر تفصیلی تبصرہ کیا ہے۔ اگلا عنوان ہے "استعفیٰ کی اصل وجہ"۔ اس کے تحت وہ لکھتے ہیں:

اس زمانہ میں ایک خاص واقعہ پیش آیا، جس نے مولانا کو اس پر مجبور کر دیا کہ وہ مستعفی ہو جائیں۔ اگر یہ واقعہ پیش نہ آتا تو شاید مولانا اتنی جلد یہ فیصلہ نہ کرتے۔ اور ان کا شاندار عہد کچھ دن اور چلتا۔ مولانا سید عبدالحی نے اس واقعہ کو ایک اہم تاریخی تحریر میں قلم بند کیا ہے۔ واقعہ کے پس منظر کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اس زمانہ میں مولانا شبلی نے کئی خط پے در پے مولانا ممدوح کو لکھے۔ اور اس میں ان پر چند بے اصل الزامات لگائے۔ اور سخت سست لکھا جس کو وہ برداشت نہیں کر سکے۔

اسی دن ایک مطبوعہ تحریر کے ذریعہ اپنا استعفیٰ ملک کے سامنے پیش کر دیا۔ اور لکھ دیا کہ وہ آیندہ سے ندوہ کا کام نہ کریں گے۔"[1]

سید عبدالحی، مولانا شبلی کے مخالف گروہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن سید سلیمان ندوی کے ایک فقرے سے بظاہر ان کی تائید ہوتی ہے۔ وہ حیات شبلی کے ص ۳۹۶ پر ۱۹۰۳ء کے واقعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "مولانا شبلی مرحوم اس زمانہ میں جھلا جھلا کر ندوہ کے دوستوں کو سخت خط لکھتے رہے۔"

مولانا محمد علی نے شبلی سے اپنے اختلافات کو نمایاں نہیں کیا۔ نجی خطوط میں بعض مبہم اشارے ملتے ہیں لیکن شبلی کے اپنے خطوں سے اور ندوہ کی انتظامیہ کے بعض فیصلوں سے اس زمانے کی فضا پر روشنی پڑتی ہے۔ مولانا شبلی ۱۸۹۸ء کے جلسۂ انتظامیہ کے وقت تو بیمار تھے۔ لیکن وہ ۱۸۹۹ء ۱۹۰۰ء، اور ۱۹۰۱ء کے سالانہ جلسوں میں شریک نہ ہوئے۔ اس زمانے میں ندوہ کا کام مولانا محمد علی اور ان کے رفقائے کار چلاتے رہے۔ ندوہ کا دفتر جو مولانا محمد علی کے سفر حجاز کے دوران کانپور سے سہارنپور منتقل ہو گیا تھا، لکھنؤ لایا گیا۔ دارالعلوم کے ابتدائی درجے کھولے گئے۔ اچھے اساتذہ (مثلاً مولانا فاروق چریا کوٹی) اور ہونہار طلباء (مثلاً سید سلیمان ندوی) مہیا ہوئے۔

---

[1] سیرت مولانا سید محمد علی مونگیری ص ۲۸۴

باہمت قدر شناسوں نے ان مقاصد کے لیے عمارتیں مہیا کیں۔ ۱۹۰۲ء میں اصلاحِ نصاب کی کمیٹی قائم ہوئی۔ اسی سال الندوہ جاری کرنے کا فیصلہ ہوا۔ آخری دو امور میں مولانا شبلی بے حد مفید ہو سکتے تھے لیکن انھیں نہ مجلسِ نصاب میں جگہ ملی۔ نہ الندوہ کی ادارت تفویض ہوئی[1]۔ اس سلسلے میں نواب حبیب الرحمان شروانی کے نام مولانا شبلی کا بعد کا ایک خط ہے، جس سے صورتِ حالات پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

> آپ کے الفاظ ایسے ہیں، جن سے میری ایڈیٹری کی طرف سے بے دلی پائی جاتی ہے۔ مجھ کو نام آوری کی اب خواہش نہیں رہی لیکن جب ندوہ کی طرف سے مجھ کو ایسا ہوّا بنایا جاتا ہے کہ میرے نام لینے سے ندوہ کا سارا کارخانہ برہم ہو جائے گا۔ تو میں بھی انسان ہوں سخت رنج اور غصہ آتا ہے۔ مولوی محمد علی صاحب نے اسی قسم کی باتوں سے ہمیشہ مجھ کو بے دل رکھا۔ اور ندوہ کو نقصان پہنچایا[2]۔

مولانا شبلی مولانا حبیب الرحمان شروانی کی وساطت سے ندوہ کے انتظامی سانچے میں مناسب تبدیلیوں کی کوشش کرتے رہے۔ چنانچہ مجلس دارالعلوم کے تو مارچ ۱۹۰۳ء میں وہ معتمد منتخب ہو گئے۔ اور الندوہ کی ادارت میں وہ مولانا شروانی کے شریک ہو گئے۔ مولانا شروانی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔

> ایڈیٹری میں میرا نام صرف اس وجہ سے ضم کر دیا گیا تھا کہ میری جہالت کی تاریکی علامہ شبلی کے خیالات کی روشنی کی چکاچوند کو کچھ کم کرتی رہے گی۔ اور بدگمانی کا زیادہ موقع نہ رہے گا[3]۔

ان اقدامات سے شبلی کے تعلقات ندوہ سے بحال ہونے کا سامان ہو گیا۔ لیکن اس سلسلے میں مدراس کا سالانہ اجلاس، جو ۳، ۴، ۵ جنوری ۱۹۰۴ء کو ہوا۔ بہت مفید رہا۔ مولانا شبلی کو مولانا محمد علی اور مولانا سید عبدالحی اور دوسرے ارکان سے دوبدو گفتگو کرنے کا موقع ملا اور باہمی غلط فہمیاں دور ہوئیں[4]۔

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۳۸۴ [2] باقیاتِ شبلی ص ۱۰۶ [3] مقالاتِ شروانی ص ۱۷۲ [4] سیرت مولانا محمد علی مونگیری ص ۲۷۲

مولانا محمد علیؒ کے استعفےٰ سے ندوۃ العلما کا ایک دور ختم ہو گیا۔ وہ استعفےٰ اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ دے چکے تھے اور فی الواقع ان کی صحت بھی اچھی نہ تھی۔ (اگرچہ اس کے بعد بھی وہ تئیس ۲۳ سال زندہ و سلامت رہے۔ اور ایک نئے میدان میں مصروفِ عمل ہو گئے) لیکن اس دفعہ استعفےٰ کی اخبارات میں اشاعت سے انھوں نے ایک قطعی قدم اٹھا لیا۔ بلکہ مونگیر میں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ ۱۹ جولائی ۱۹۰۳ء کے جلسۂ انتظامیہ میں مولانا عبدالحی نے ان کا استعفےٰ پیش کیا۔ مجلس نے مولانا کے کارناموں کا گراں قدر الفاظ میں شکریہ ادا کیا اور کہا "ظاہر ہے کہ مولانا درحقیقت بانی و باعثِ انعقاد ندوۃ العلما کے ہیں"۔ ان کے استعفےٰ پر بڑے افسوس کا اظہار کیا۔ لیکن ان کے اصرار کے پیشِ نظر اور مجبور ہو کر استعفےٰ منظور کر لیا۔ ناظم جدید کا انتخاب جلسۂ سالانہ پر ملتوی رکھا گیا۔

مولانا محمد علیؒ نے ندوہ سے علٰحدگی کے وقت یا بعد میں اپنے اختلافات کو نہیں اُچھالا۔ استعفےٰ کے منظور ہو جانے کے بعد بھی وہ مدراس میں ارکانِ ندوہ کے ساتھ سالانہ جلسہ میں شریک ہوئے (جنوری ۱۹۰۴ء) تاکہ ندوہ کی جو مخالفت وہاں شروع ہو گئی تھی، اسے روکنے میں مدد دیں۔ اپنے دو صاحبزادوں کو تعلیم کے لیے ندوہ بھیجا۔

مولانا محمد علیؒ نے مدراس کے بعد اپنے آپ کو بہار میں دوسرے دینی کاموں کے لیے وقف کر دیا۔ لیکن ان کے شریکِ کار سید عبدالحی کو بالآخر مولانا شبلی سے سخت اختلافات پیدا ہو گئے۔ ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ دس سال بعد خود مولانا شبلی کو ندوہ سے مستعفی ہونا پڑا!

مولانا شبلی ندوہ میں ۱۹۰۵ء کے شروع میں آئے۔ لیکن ندوہ کے نصابِ تعلیم کی ترمیم اور ندوہ کی عام اصلاح کے متعلق ان کی کوششیں حیدرآباد سے ہی جاری تھیں۔ وہ ۱۸۹۹ء، ۱۹۰۰ء اور ۱۹۰۱ء کے سالانہ جلسوں میں شامل نہ ہوئے تھے۔ شاید ندوہ سے دُور رہنے میں گورنر (سر انٹونی میکڈانل) کے سیاسی شبہات کو بھی دخل تھا، جس کی وجہ سے ندوہ کے کئی کرتا دھرتا صوبے سے باہر چلے گئے تھے۔ لیکن اس مشکل کو نواب محسن الملک نے حل کر دیا۔ میکڈانل شروع ۱۹۰۲ء میں ولایت چلا گیا۔ نواب صاحب اگست ۱۹۰۲ء میں نئے گورنر سے ملے۔ شبلی کے متعلق اس کے شبہات رفع کیے اور گورنر سے مشورے کے بعد مولانا کو لکھا کہ آپ علی گڑھ آجائیے۔ کالج سے بھی سو روپے ملیں گے۔ حیدرآباد کا وظیفہ بھی جاری ہو جائے گا۔ لیکن یہ وہ زمانہ تھا، جب شبلی نے حیاتِ جاوید کے خلاف نجی خطوط میں نہایت جلے کٹے فقرے

لکھے تھے۔ وہ ایک عرصہ متامل رہے اور بالآخر علی گڑھ کے بجائے ندوہ سے منسلک ہوئے۔

ندوہ کے متعلق شبلی کے خیالات کا ارتقا

۱۹۰۲ء میں مولانا شبلی ایک مُدت کے بعد ندوہ کے سالانہ جلسے میں شریک ہوئے۔ اور امرت سر میں وہ فارسی ترکیب بند پڑھا، جسے اُن کا "منشورِ انتخابی" سمجھنا چاہیے۔ اس سے کئی سال پہلے انھوں نے ندوہ کے ایک ابتدائی جلسے میں "علما کے فرائض" (یا حقوق؟) پر ایک طویل تقریر کی تھی، جس میں ندوۃ العلما کے متعلق ان کے خواب بیان ہوئے تھے۔ لیکن اس میں تعلیم کے قدیم یا جدید طریقوں پر طنز نہ تھا۔ امرت سر کے ترکیب بند میں دونوں پر اعتراضات ہیں اور ندوہ کی فوقیت بتائی گئی ہے، جو ان دونوں کو ملانا چاہتا تھا۔ شروع میں تعلیمِ قدیم کا ذکر ہے اور چونکہ شبلی اس راہ کی تلخیاں خود اُٹھا چکے تھے۔ ان کا ذکر بڑے موثر طریقے سے ہے ؎

درچنیں حادثۂ صعب کہ بر ما اُفتاد — چارہ آں نیست کہ از عہدِ کہن داری یاد
چارہ آں نیست کہ بر رسمِ کہن طرح نہی — مکتب و مدرسہ ہا در ہمہ اطراف و بلاد
تا چہ سُود دہد آں شیوۂ تعلیمِ قدیم — کہ بروئیت درِ رزقے نہ توانست کشاد
ایں نہ خواری بود آخر کہ پس از کسبِ علوم — از رہِ وعظ بہ دریوزہ برآئی ناشاد
عامیاں را بفریبی و بہ صد حیلہ و فن — آش و نانے بکف آری کہ شود توشہ و زاد
یا کہ با ہیچو خودے بحث و جدل ساز دہی — واں نزاعِ تو شود مایۂ ہر گونہ فساد
دستِ بالاست ہر آئینہ ز زیریں بہتر — ایں حدیثِ نبوی ہست ترا رفتہ زیاد
نبود وجہِ کفافِ تو مگر ہدیہ و نذر؟ — نبود حاصلِ بحثِ تو مگر کبر و عناد؟

خود بفرمائے کزیں مشغلہ مقصود چہ بُود؟
گر وجُودِ تو زیاں نیست، بگو سُود چہ بُود؟

اس کے بعد نئی تعلیم والوں سے خطاب ہے ؎

اے کہ بر مائدۂ یورپ میہماں باشی — حیف باشد اگر از جملۂ ایشاں باشی
حیف اگر از اثرِ فلسفۂ مغربیاں — منکرِ فلسفۂ سُنّت و قرآں باشی
مسمراز شعبدۂ جلوہ دہد سر بنہی — منکرِ معجزۂ موسٰیِ عمراں، باشی

گفتۂ سولن و آئینِ جہاں بانیِ او | برزباں داری و بیگانہ زنعماں باشی
از ہنیبال صد افسانہ و دستاں گوئی | جاہل از معرکہ ہائے شۂ مرداں باشی
قیصراں را ہمہ یک یک بشماری ز آغاز | بے خبر از عمرؓ و حیدرؓ و عثماںؓ باشی

پھر ندوہ کا ذکر ہے ؎

دین و دُنیا بہم آمیختن آساں نبود | گوئیا کشتی و گرداب دو چار افتاد است
نسبتِ فلسفہ و شرع بداں می ماند | کہ خزاں در عقبِ بادِ بہار افتاد است
حلِ ایں مشکل اگر خواہی زندوہ بخواہ | او کشاید گرہے را کہ بکار افتاد است
حکمت و شرع دریں جا بہم آمیختہ اند | نمک و بادہ۔ دریں میکدہ یار افتاد است
عقل را نیست سرِ عربدہ ایں جا با نقل | پنبہ را آتشِ ایں جا بہ شرار افتاد است

پتا نہیں علی گڑھ اور دیوبند میں اس شاعرانہ طرزِ بیان کی نسبت کیا کہا گیا۔ لیکن شیریں خوابوں اور زورِ انشا سے واقعات نہیں بدل جاتے۔ حقیقت یہ تھی کہ خود ندوہ بعض ترقیوں کے باوجود ایک قدیم طرز کا مدرسہ تھا۔ مولانا نے قدیم طرزِ تعلیم پر جو اعتراض کیے تھے۔ ان کا جواب سب سے پہلے یہیں دیا گیا۔ اور وہ بھی مولانا کے قدیم استاد، مولانا محمدؒ فاروق چریاکوٹی کی طرف سے!

سید سلیمان حیاتِ شبلی میں لکھتے ہیں:۔

مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی اس وقت دار العلوم میں مدرسِ اعلیٰ تھے۔ وہ بھی امرتسر تشریف لے گئے تھے۔ وہ واپس آئے تو شاگرد (مولانا شبلی) کے اس ترکیب بند کے ان چند شعروں سے بہت خفا تھے۔ جن میں فلسفۂ قدیم پر اور علما کی جدید فلسفہ سے بے خبری پر تعریض تھی۔

تا چہ سودت دہد آں فلسفۂ عہدِ قدیم | تا چہ سودت دہد آں ہیئتِ پارینہ نہاد
از عناصر سہ و شصت آمدہ اینک بر شمار | تو ہماں در گرہِ آتش و آبستی و باد

ہم لوگ اس وقت مولانا فاروق صاحب سے فلسفہ و منطق کی چھوٹی چھوٹی کتابیں پڑھتے تھے۔ پھر بھی وہ ہم لوگوں کے سامنے بڑے جوش سے ان ۶۳ عناصر کے نظریہ کی تردید فرماتے تھے اور سمجھاتے تھے۔ اور خیال آتا ہے کہ اس کے جواب میں چند شعر بھی

لکھے تھے[1]

شبلی سے مولانا فاروق کا اختلاف بڑا دلچسپ ہے۔ اس سے ایک تو اس قدیم پرور ماحول کا اندازہ ہوتا ہے، جس میں شبلی کی دماغی ساخت معین ہوئی تھی۔ دوسرے اس فرق کا بھی پتا چلتا ہے، جو علی گڑھ کے قیام سے شبلی کے خیالات میں پیدا ہوا۔ اب شبلی وہی شبلی نہ تھا، جو اعظم گڑھ میں مولانا فاروق کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کرتا تھا، بلکہ اس نے علی گڑھ میں سولہ برس گزارے تھے۔ قدیم کی شدید محبت جو اسے مولانا فاروق کے حلقۂ تلمّذ میں حاصل ہوئی تھی۔ تمام عمر اس کے ساتھ رہی۔ لیکن اب وہ جانتا تھا کہ قدیم کے استحکام اور بچاؤ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں اصلاح اور ترمیم ہو اور جدید کی چند باتیں بھی اخذ کر لی جائیں۔ چنانچہ اس کے لیے شبلی نے قیام حیدر آباد کے دوران میں کوشش شروع کی۔ نواب حبیب الرحمن خاں شروانی کو جو ندوہ کی مجلس نصاب کے ناظم تھے، بڑے پُر زور اور بااثر خط لکھے۔ اور ایک حد تک اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کی۔

۱۹۰۳ء کے شروع میں مجلس انتظامیہ نے مولانا کو اتفاق رائے سے ندوہ کے دارالعلوم کا معتمد بنانا قبول کر لیا تھا۔ اور مولانا سے درخواست کی تھی کہ وہ لکھنؤ آکر قیام کریں۔ لیکن مولانا کوئی دو سال تک نہ آئے۔ مولانا کی ذہنی کشمکش اور طبعی تلوّن کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ وہ ابھی تک اس امر کا بھی قطعی فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ وہ حیدر آباد چھوڑ کر کہاں جائیں گے؟ ندوہ میں یا علیگڑھ میں؟ مجلس انتظامیہ کے فیصلے کے کوئی تین مہینے بعد وہ حیدر آباد سے مولوی حمید الدین کو لکھتے ہیں:-

میں یہاں سے چھوٹا تو اعظم گڑھ نہیں۔ بلکہ ندوہ میں رہوں گا۔ یا کالج میں[2]

۱۹۰۴ء کے وسطِ اوّل میں علی گڑھ کی کشش زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔ مئی ۱۹۰۴ء کے ایک خط میں مہدی حسن کو لکھتے ہیں:-

سامان ایسے نظر آتے ہیں کہ علی گڑھ کے دام میں دوبارہ گرفتار ہوں۔ اگرچہ یہ وہ دام ہے کہ ؎

نالہ از بہرِ رہائی نہ کند مرغِ اسیر
خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نبود[3]

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۳۹۰ - ۳۹۱ [2] مکاتیب جلد دوم ص ۱۶ [3] ایضاً ص ۲۰۰

لیکن بالآخر قرعۂ فال ندوہ کے نام پڑا۔ اور وہ ۱۹۰۵ء کے شروع میں باقاعدہ اس سے وابستہ ہوگئے۔

دارالعلوم کی معتمدی

ندوہ کے نصاب کی اصلاح کے لیے امرت سر کے سالانہ اجلاس میں بعض اصول مرتب ہوئے تھے۔ پھر مدراس کے اجلاس (منعقدہ جنوری ۱۹۰۴ء) میں مولانا شبلی نعمانی، مولوی عبدالحی ناظم ندوہ اور ملا عبدالقیوم حیدر آبادی کی ایک سب کمیٹی نے مولانا کی اکثر ترمیمات منظور کر لیں۔ لیکن نئے نصاب پر عمل درآمد شروع ہوتے دیر لگی۔ اور جب تک مولانا نے حیدر آباد سے آکر ندوہ میں قیام نہ کیا۔ اور نئے نصاب کو "جبری طور پر" شروع نہ کیا، اکثر مدرسین خارج شدہ کتابیں ہی پڑھاتے رہے۔

اصلاحِ نصاب کا ایک اہم جزو انگریزی کی تعلیم تھا۔ اس کا آغاز ۱۹۰۱ء میں ہوا۔ پھر ۱۹۰۵ء میں انگریزی سب طلبا کے لیے لازمی کر دی گئی۔ ندوہ کی یہ امتیازی شان سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اس کا جو حال رہا، وہ سید سلیمان کی زبان سے سُنیے:۔

> ۱۹۰۱ء میں دارالعلوم میں پندرہ روپے ماہوار پر ایک انگریزی کا ماسٹر مقرر ہو گیا اور کچھ طالب علموں نے "اے بی سی ڈی" پڑھنی شروع کی۔ مگر یہ تعلیم دفع الوقتی سے زیادہ نہ تھی سالہاسال کے بعد بھی کوئی پرائمری سے آگے نہیں بڑھا۔ ۱۹۰۵ء میں جب مولانا معتمد ہوئے تو ان کے اصرار سے صفر ۱۳۲۳ھ (۱۹۰۵ء) کے ایک جلسہ میں ہر لڑکے کے لیے انگریزی زبان کی تعلیم لازمی قرار دی گئی اور اس کی نگرانی کے لیے مولوی سید ظہور احمد صاحب وکیل لکھنؤ مجلس دارالعلوم کے رُکن منتخب ہوئے۔ لیکن سرمایہ کی کمی کے سبب سے ماسٹروں کا بڑھانا ممکن نہ تھا۔ اس لیے تعلیم کا نقص جاری رہا۔ ۱۹۰۸ء میں جب گورنمنٹ نے ۵۰۰ روپیہ ماہوار کی امداد مدرسہ کی دنیاوی تعلیم کے لیے منظور کی تو انگریزی اسٹاف ضرورت کے مطابق مقرر ہوا اور انگریزی تعلیم باقاعدہ جاری ہوئی رہے۔[1]

انگریزی کی تعلیم شروع کرنے کے علاوہ قدیم علوم میں بھی تبدیلی کی گئی۔ اور اس پر بھی ندوہ کو بڑا ناز تھا۔ لیکن غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصولی اصلاح نہیں ہوئی۔ درسِ نظامیہ میں

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۴۱۷ - ۴۱۸

فلسفہ منطق اور نحو کی بھرمار تھی۔ مولانا نے یہ کیا کہ ان کی بعض کتابیں کم کر کے بعض نئے علوم داخل کر دیے۔ فی نفسہٖ تو یہ ایک بڑی خدمت تھی۔ لیکن نئے علوم داخل کرتے وقت نہ تو تفسیر و حدیث کو خاص اہمیت دی گئی۔ جس سے ندوہ مذہبی حیثیت سے شاہ ولی اللہ کے طریقۂ تعلیم کی (جو دیوبند میں جاری تھا) خصوصیات اخذ کر لیتا۔ اور نہ ہی کوئی خاص طور پر مفید نئے علوم بڑھائے گئے۔ انگریزی کا جو حال تھا، وہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ قدیم مدارس میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ ان میں تاریخ و جغرافیہ جیسے ضروری علوم شامل نہیں۔ ندوہ میں بھی انھیں داخل نہ کیا گیا۔ ان مدارس کی ایک اور کمی یہ ہے کہ فارسی، جس میں اسلامی ہندوستان کا بیشتر علمی اور مذہبی ذخیرہ جمع ہے۔ اسے ان مدرسوں میں بار نہیں۔ ندوہ میں فارسی کے ساتھ بھی کوئی رعائت نہ برتی گئی۔ بلکہ جو نئے علوم یعنی علم الکلام اور عربی ادب درس میں داخل کیے گئے۔ وہ دینی فوائد کے لحاظ سے انھی علوم کے ہم پایہ تھے، جن کی انھوں نے جگہ لی تھی۔ لیکن انھوں نے ندوہ کو ایک خاص رنگ دے دیا۔

ندوہ میں نصابِ تعلیم میں جو تبدیلیاں ہوئی تھیں، وہ ایک تعلیمی انقلاب کی حیثیت نہیں رکھتیں لیکن مولانا جیسے جیّد عالم اور انشا پرداز کا فیض دار العلوم کے لیے ایک بڑی نعمت تھا۔ مولانا جتنے بڑے مصنّف تھے، شاید اتنے بڑے معلّم نہ تھے۔ لیکن ان میں ایک بڑی خوبی تھی۔ وہ عام طلبا پر ضرورت سے زیادہ توجہ صرف نہ کرتے، لیکن ہونہار اور منتخب طلبا پر جان چھڑکتے تھے۔ ندوہ کی مختصر دنیا میں اس وصف کی کارفرمائی کا خاص موقع تھا۔ چنانچہ شبلی نے چند ایسے برگزیدہ تلامذہ مثلاً سیّد سلیمان ندوی، مولوی عبد السلام۔ مولوی مسعود علی ندوی کی ذہنی تربیت کر کے انھیں اپنے رنگ میں رنگ دیا، جو شبلی کے کام کو جاری رکھ سکے۔

اس کے علاوہ عام درس میں بھی بعض مفید اضافے ہوئے۔ بالعموم عربی مدارس میں اُس قدیم عربی کی تعلیم دی جاتی ہے جس میں قدیم مصنفین اور ائمۂ فن کی تصانیف ہیں۔ یہ زبان جدید عربی سے، جس میں شام اور مصر کے اخبار لکھے جاتے ہیں، کافی مختلف ہے۔ ندوہ میں جدید عربی پر زیادہ توجہ دی گئی۔ فی نفسہٖ یہ بھی ایک اتنی بڑی خوبی نہیں۔ جتنا اسے ندوہ یا بعض انگریزی کالجوں میں خیال کیا جاتا ہے۔ انگلستان میں کوئی نہیں کہتا کہ انگریزی طریقۂ تعلیم میں لاطینی کی جگہ جدید اطالین کو دے دی جائے اور فارسی کے جو اساتذہ سمجھتے ہیں کہ سعدی اور رومی کی غیر فانی تصانیف سے

واقف ہونے کے بجائے پورداؤد اور جمال زادہ کے خیالات سے واقف ہونا زیادہ ضروری ہے۔ وہ شاید سعدی اور رومی سے انصاف نہیں کرتے۔ لیکن بہرکیف، روزمرّہ کی بعض ضروریات، جدید اسلامی دنیا سے تعلقات قائم کرنے اور اسلامی ممالک کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے جدید عربی مفید ہے۔ اور ندوہ کا یہ ایک خوش گوار امتیاز ہے کہ وہاں جدید عربی پر بھی توجہ ہوئی اور یہ کوشش کی گئی کہ طلبا جدید عربی سیکھ کر مصر و شام کے عربی رسائل پڑھ سکیں۔

مولانا شبلی کے تعلق کی وجہ سے ندوہ کے طریقۂ تعلیم میں بعض خوش گوار تبدیلیاں ہوئیں۔ لیکن دارالعلوم پر ان کے جتنے احسانات بطور ایک مشہور اہلِ قلم کے تھے، بطور ایک معلم کے نہ تھے۔ ندوہ کے لیے ایک بڑا کام انھوں نے یہ کیا کہ یہاں ایک نہایت گراں قیمت کتب خانہ جمع کر دیا۔ وہ ایک مشہور مصنف تھے اور جانتے تھے کہ اچھی کتابیں کہاں کہاں جمع ہیں۔ انھوں نے اپنا بیش قیمت ذخیرۂ کتب ندوہ کو بخش دیا اور اپنے اثر و رسوخ سے کتب کے بعض بڑے قیمتی ذخیرے ندوہ میں کھینچ لیے، جن میں بھوپال کے نواب صدیق حسن خاں، دہلی کے نواب ضیاء الدین احمد خاں دہلوی اور حیدر آباد کے نواب عماد الملک بلگرامی کے مجموعے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

الندوہ

لیکن شبلی نے ندوہ کی سب سے زیادہ خدمت اپنے قلم سے کی۔ قومی بہی خواہی کے تقاضے اور شبلی کی انانیت انھیں مختلف میدانوں میں لے گئی۔ انھوں نے سیاسیات میں بھی ہاتھ مارا۔ ایک دارالعلوم بھی چلانا چاہا۔ نصابِ تعلیم میں بھی نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی۔ لیکن وہ سب سے پہلے اور سب سے آخر ایک اہلِ قلم تھے۔ اور اپنے قلم سے ندوہ اور قوم کی خدمت کرنے کا موقع انھیں الندوہ کے ذریعے ملا جس کے وہ اگست ۱۹۰۴ء سے مئی ۱۹۱۲ء تک ایڈیٹر رہے[۱]۔ اور جس میں ان کے اور کئی دوسروں کے بیش قیمت علمی اور ادبی مضمون شائع ہوئے۔ سید سلیمان ندوی اس رسالے کی نسبت لکھتے ہیں:-

"اس رسالہ نے شاید سینکڑوں برس کے بعد علما کی سطحِ جامد میں حرکت پیدا کی تھی۔ اب تک علما کے تحقیقاتی مسائل منطق، عقائد اور فقہ کے چند ایسے مسائل قرار پائے ہوئے تھے، جن پر گو بہت کچھ

---

[۱] ٹائیٹل پر مولانا کے ساتھ نواب حبیب الرحمان شروانی کا بھی نام ہوتا تھا لیکن سارا کام مولانا شبلی کرتے تھے

لکھا جا چکا تھا۔ پھر بھی جو آتا تھا، وہ انھی کو دُہرا دُہرا کہ اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرتا تھا۔ منطق اور فلسفہ کی بعض درسی کتابوں کی شرحیں لکھنا۔ حاشیے لکھنا۔ غیر مفید مناظرانہ رسائل تالیف کرنا۔ یہ علما کے مشاغل تھے۔ حالانکہ زمانہ کا رُخ ادھر سے اُدھر پھر چکا تھا اور حالات نے اسلام اور علومِ اسلامیہ کی خدمت کے کچھ اور ہی ضروریات و علل پیدا کر دیے تھے۔ الندوہ کا بڑا فیض یہ ہے کہ اس نے علمائے کرام کے خیالات میں انقلاب پیدا کیا۔[1]....

اس سے بڑا فائدہ یہ ہُوا کہ علما کے سامنے جدید مباحث کا دروازہ کھُلا۔ اسلام اور علومِ اسلامیہ کی خدمت کے نئے طریقے ان کو نظر آئے۔ زبان و بیان کے انداز اور پیرائے معلوم ہوئے اور جو اس کو پسند کرتے تھے وہ بھی اور جو نہیں پسند کرتے تھے وہ بھی اس کو پڑھ کر اس کے مطابق لکھنے کی کوشش کرنے لگے"۔[2]

الندوہ سے پہلے بھی ملک میں ایسے رسالے جاری ہو چکے تھے، جن میں بلند پایہ علمی و ادبی مضامین چھپتے تھے۔ علی گڑھ کا مرحوم معارف ان میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ لاہور کا مخزن بھی الندوہ سے بہت پہلے شروع ہُوا تھا لیکن یہ رسالے نئے لوگوں کے تھے اور انھیں قدیم اسلامی مدارس اور علما کے حلقوں میں بار نہ تھا۔ الندوہ ایک اسلامی مدرسے کا ترجمان تھا۔ طبقۂ علما پر اس کا زیادہ اثر ہونا ناگزیر تھا۔ اور اس کی توڑ پر جو رسالے نکلے (مثلاً دیوبند کا القاسم)۔ ان سے بھی قدیم اسلامی مدارس کو فائدہ پہنچا۔

قوم کی عام علمی خدمت کے علاوہ الندوہ نے ندوہ کے ہونہار طلبا کو موقع دیا کہ وہ تحریر و

---

[1] لیکن یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ عابد رضا صاحب بیدار نے ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں الندوہ کے متعلق جو پُر از معلومات مضمون لکھا ہے، اس کے مطابق "علامہ شبلی جیسے لائق مضمون نگار کے نو سالہ ایڈیٹری کے طویل زمانے میں صرف ۵ (۹۵۰) خریدار الندوہ بہم پہنچے" (ادیب شبلی نمبر ص ۳۸۴)۔ یہ اندراج الندوہ جولائی ۱۹۱۲ء کے اداریہ سے لیا گیا ہے۔ شاید عدد لکھنے میں کوئی غلطی ہوئی ہے۔ ممکن ہے۔ نئے ایڈیٹر (مولوی عبدالکریم) نے جو علامہ شبلی کے مخالف تھے، صورتِ حالات کے تاریک پہلو کو ہی نمایاں کیا ہو۔ بہر کیف طبقۂ خواص پر الندوہ کا بڑا اثر تھا۔ لیکن شاید سید سلیمان کا بیان بھی مبالغہ سے خالی نہیں۔

[2] حیاتِ شبلی ص ۴۴۰ - ۴۴۱

تصنیف کی ابتدائی منزلیں، ایک کہنہ مشق اور کامل الفن اُستاد کی نگرانی میں، دار العلوم کے قیام میں ہی طے کر لیں۔ سید سلیمان ندوی، مولوی عبد السلام اور ندوہ کے کئی دوسرے مشہور اہل قلم حضرات کی بسم اللہ اسی دبستان میں ہوئی تھی۔ اور وہ مضامین جنھوں نے مولانا ابو الکلام آزاد کو ادبی حیثیت سے نہیں بلکہ علمی اور مذہبی حیثیت سے پہلے پہل ملک کے سامنے پیش کیا' الندوہ میں ہی شائع ہوئے تھے جس کے وہ ایک سال تک سب ایڈیٹر رہے۔

قوم کی علمی خدمت اور ہونہار طلبا کی تصنیفی تربیت کے علاوہ شبلی نے الندوہ کے ذریعے ندوہ کی آواز کو وہاں تک پہنچایا، جہاں اور کسی طرح اس کی رسائی نہ تھی۔ خالص تعلیمی حیثیت سے ندوہ ایک نہایت مختصر سا مدرسہ تھا۔ ۱۹۰۸ء تک اس کی مستقل آمدنی پونے دو سو روپے ماہوار سے زائد نہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس میں کتنا بڑا ادارہ چل سکتا تھا۔ دیوبند اور دوسرے قدیم اسلامی مدارس کے سامنے اس کی کوئی ہستی نہ تھی لیکن جس وقت ندوہ کی شہرت کا ڈنکا ہر طرف بج رہا تھا۔ قوم کے بااثر حلقوں میں ان دار العلوموں سے، جن کے ایک درجے میں ندوۃ العلما کے سارے مدرسے سے زیادہ طلبا زیر تعلیم تھے۔ ایک عام بے خبری تھی اسکی ایک وجہ تو مولانا شبلی جیسی مشہور ہستی کا ندوہ سے انتساب تھا۔ اور دوسرا سبب الندوہ تھا۔ جس کی وجہ سے قوم ارباب ندوہ کے ارادوں، تجویزوں اور کارناموں سے پوری طرح باخبر تھی۔

حادثہ رپا مولانا کی توجہ اس وقت تمام تر ندوہ پر لگی ہوئی تھی۔ لیکن وہ اپنی تصنیف و تالیف کے لیے وقت نکال لیا کرتے تھے۔ ع

رکھوں کچھ اپنی بھی میں چشم خوں فشاں کے لیے!

موازنۂ انیس و دبیر ندوہ میں آکر ختم ہوا۔ اور شعر العجم کا آغاز اسی زمانے میں ہوا موخر الذکر تالیف کے لیے مولانا نے ندوہ سے تین ماہ کی رخصت لی اور بنارس میں جا کر قیام کیا۔ ۱۹۰۶ء میں وہ اپنے کالج کے شاگرد مولانا محمد علی سے ملنے بڑودہ گئے۔ اور یہ سفر اس لیے قابل یاد بن گیا کہ یہاں مولانا محمد علی کے ایما پر انھوں نے مارگولیتھ کی کتاب کے جواب میں سیرۃ النبی[1] اور دیگر اعتراضات کے جواب میں "مضامین عالمگیر"

---

[1] ملاحظہ ہو حیات شبلی ص ۲۰۷ و ص ۴۵۴

لکھنے کا فیصلہ کیا۔ اسکے علاوہ وہ اعظم گڑھ اکثر آتے جاتے تھے۔ اور ۱۹۰۷ء میں اعظم گڑھ میں وہ حادثہ پیش آیا جس کی وجہ سے ان کی بائیں ٹانگ کو نصف پنڈلی تک الگ کرنا پڑا۔ یہ حادثہ ایسا سخت اور غیر معمولی تھا کہ اخباروں میں افواہوں کو جگہ ملنی شروع ہوئی۔ بعض اخبارات نے "مولانا شبلی پر حملہ" اور "قاتلانہ حملہ" کی سرخی سے اس خبر کو شائع کیا[۱] جو (الندوہ کے مطابق) "بالکل جھوٹ اور غلط اور بے بنیاد خبر" تھی۔ چنانچہ واقعہ سے چند روز بعد، رو بصحت ہونے پر مولانا نے اس کے متعلق ایک تفصیلی بیان لکھا۔ فرماتے ہیں:۔

ایک اتفاقی تقریب سے میں اپنے وطن اعظم گڑھ میں آیا تھا۔ اور ارادہ تھا کہ مہینے دو مہینے یہاں قیام کروں گا۔ شعر العجم کے اجزاء زیر تحریر تھے۔ اور شاہنامہ پر ریویو کر رہا تھا۔ سترھویں مئی ۱۹۰۷ء قریباً دس بجے ہوں گے کہ میں دفتر سے اٹھ کر زنانہ کمرہ میں گیا۔ اندر تخت بچھے ہوئے تھے۔ میں پاؤں لٹکا کر بیٹھ گیا۔ تخت پر کارتوس بھری ہوئی بندوق رکھی تھی۔ میں نے ہاتھ میں اٹھالی۔ اور پھر ایک دوسرے شخص[۲] کے ہاتھ میں دے دی۔ اتفاق سے گھوڑا گر گیا۔ بندوق کی زد ٹھیک میرے پاؤں پر تھی۔ بندوق کی نال سے پاؤں تک صرف ایک بالشت کا فاصلہ تھا۔ کارتوس میں اگرچہ چھرّے تھے۔ لیکن چونکہ بڑے تھے۔ اور فاصلہ بہت کم تھا۔ اس لیے ٹخنہ کی ہڈی بالکل چور ہو گئی اور پاؤں کٹ کر صرف دو تسمے لگے رہ گئے۔

جس وقت ضرب لگی۔ مجھ کو صرف اس قدر معلوم ہوا کہ پاؤں کو ایک جھٹکا سا لگا۔ کوئی تکلیف نہیں محسوس ہوئی۔ اور اس وقت میں نے گھبرا کر کہا کہ یہ کیا ہوا؟ آواز سن کر باہر سے بعض آدمی اندر آ گئے۔ اس وقت میں اسی طرح پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا اور پاؤں جوتے میں تھے۔ ایک عزیز نے آکر میرے پاؤں پر ہاتھ رکھا تو میں نے جوتے میں سے نکال لیا۔ اس وقت پاؤں کی ایڑی جوتے میں پھنس کر رہ گئی۔ میں نے پاؤں اوپر اٹھا دیا۔ اور نوکروں سے کہا اس پر پانی ڈالو۔

---

[۱] الندوہ جلد ۴ شمارہ ۴ [ملاحظہ ہو ادیب علی گڑھ کا شبلی نمبر ص ۳۸۶] [۲] مولانا شبلی نے "دوسرے شخص" کی صراحت نہیں کی۔ حیاتِ شبلی میں سید صاحب نے وضاحت کی ہے کہ بندوق اتفاقیہ طور پر مولانا کی بھو سے سر ہوئی تھی (ص ۴۶۱)۔ نواب حبیب الرحمان شروانی کی روایت بھی یہی ہے۔ (مقالاتِ شروانی)

پانی جب ڈالا جاتا تھا تو پاؤں میں بھک بھک دھواں نکلتا تھا۔ قریبًا پاؤ گھنٹہ تک میں پاؤں اُٹھائے بیٹھا رہا۔ جب پنڈلیاں دُکھنے لگیں تو میں نے آدمی سے کہا کہ اب تکیہ لا کر میرا پاؤں اس پر رکھ دو۔ آدمی نے رو کر کہا۔ کیا چیز ہے، جو رکھی جائے۔ مجھ کو اس وقت معلوم نہ تھا۔ کہ میری ایڑی جدا ہو کر جوتے میں رہ گئی ہے۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ میں نے ابتدا میں ایک فوری نظر کے سوا مطلق اپنے پاؤں پر نظر نہیں ڈالی۔ اور جو کچھ میں نے پاؤں کے متعلق حالات بیان کیے۔ وہ ڈاکٹر اور دیگر حاضرین کی زبانی ہیں۔

اس وقت خاص عزیزوں میں سے کوئی نہ تھا۔ نوکر اور ماما وغیرہ تھیں۔ یہ لوگ سخت زار و قطار روتے تھے اور میں ان کو منع کرتا تھا۔ قریبًا ایک گھنٹہ کے بعد فرزند عزیز محمد حامد آیا اور زخم کو دیکھتے ہی چیخ اٹھا۔ اور بہت بے قراری کے ساتھ گریہ وزاری کرنے لگا۔ تھوڑی دیر کے بعد اس پر غشی سی طاری ہو گئی۔ میں نے نوکروں سے کہا کہ اس کے منہ پر پانی چھڑکو اور حلق میں پانی ٹپکاؤ۔ اس سے اس کو ہوش آ گیا۔

تھوڑی دیر کے بعد میرے چھوٹے عزیز بھائی جنید۔ سول سرجن اور اسسٹنٹ سرجن کو ساتھ لے کر آئے۔ بڑی غلطی یہ ہوئی تھی کہ جو رگیں کٹ گئی تھیں، ان سے شدت کے ساتھ خون جاری تھا۔ اور خود مجھ کو اور نہ نوکروں چاکروں میں سے کسی کو خیال آیا کہ اس پر پٹی کس کر باندھ دیں۔ جس سے خون رُک جائے۔ بہر حال ڈاکٹر نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ رگوں کے منہ باندھ دیے۔ جس سے خون رُک گیا۔ اس کے بعد میں نے ڈاکٹر سے کہا کہ اگر پاؤں جوڑنے کے قابل ہو تو خیر ورنہ سرے سے نکال ڈالیے۔ ڈاکٹر نے کہا کہ پاؤں کاٹنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ غرض بے ہوشی کی دوا پلائی گئی۔ اور عمل جراحی شروع کیا گیا۔ چونکہ ہڈیاں کچھ اُوپر تک پھٹ گئی تھیں۔ اس لیے نصف پنڈلی جدا کر دی گئی۔ اور ہرزہ گردی کی سزا دی گئی۔ عمل جراحی کے پورے ہونے کے دس پندرہ منٹ بعد مجھے ہوش آیا۔ اور زخموں کے ٹانکے اور رگوں کی کھچاوٹ کی تکلیف محسوس ہوتی تھی۔ آج نواں دن ہے۔ ڈاکٹر ایک دن بیچ میں دے کر زخم کھولتا ہے۔ دھوتا ہے اور پھر باندھ دیتا ہے۔ تکلیف میں ابھی کوئی کمی نہیں ہے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ ابتدائے واقعہ سے اس وقت تک طبیعت کی طمانیت اور سکون میں کوئی کمی نہیں ہے۔ سوچتا ہوں تو نظر آتا ہے کہ جو شخص سر کاٹے جانے

کے قابل ہو اس کے پاؤں کاٹے گئے تو کیا ہوا؟

ظاہری حالات کے لحاظ سے بھی تسکین ہے کہ پچاس برس سے بھی زیادہ کی کچھ عمر پائی۔ بہت چلا پھرا۔ دوڑا۔ دھوپا۔ ملا۔ جُلا۔ آخر کہاں تک؟ خود پاؤں توڑ کر بیٹھنا چاہیے تھا۔ نہ بیٹھا تو قسمت نے بٹھادیا۔ ع

گر نستانی بہ ستم می رسد[1]

مولانا کی شدید قوتِ احساس اور کمزور طاقتِ برداشت کا سب نے اعتراف کیا ہے وہ ذراسی بات خلافِ طبع ہونے پر تلملا اُٹھتے۔ اسی خاصیت کا نتیجہ تھا کہ وہ علی گڑھ۔ حیدر آباد۔ ندوہ۔ جہاں بھی رہے، بہت خوش نہیں رہے اور جم کر قیام نہ کر سکے۔ اس شاعرانہ شدّتِ احساس نے ان کے لیے زندگی دوبھر کر دی تھی۔ اور ان کے رفقا کو بھی مصیبت میں ڈال رکھا تھا۔ سیّد سلیمان ان کے "زود اشتعال جذبات" کا ذکر کرتے ہیں۔ اور مولانا حبیب الرحمٰن شروانی نے ایک واقعہ بیان کیا ہے جس میں ان کے رُوبرو ایک نیم مُردہ بھڑ کے کاٹنے سے مولانا تلملا اُٹھے تھے۔ اور آنکھوں میں آنسو لے آئے تھے!

لیکن اس کے ساتھ ساتھ مولانا میں ایک خوبی تھی۔ وہ اعصابی کمزوری کی بنا پر ذراسی بات پر تو آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ لیکن جب اُن کے سر پر آرے چلتے تو ان کے ماتھے پر شکن بھی نہ آتی۔ سوتیلی ماں کی آمد اور والد کی تقسیم جائداد سے تو وہ بڑے جزبز ہوئے۔ لیکن جب والد کی وفات ہوئی اور سوتیلی ماں سے مناقشات کا اصل زمانہ آیا تو انھوں نے وہ سعادت مندی اور برخورداری دکھائی کہ سوتیلی ماں بھی آفرین کہتی ہو گی۔ اسی طرح ایک نیم مُردہ بھڑ نے تو انھیں بے حال کر دیا۔ لیکن جب انھیں ایک حقیقی مصیبت کا سامنا کرنا پڑا یعنی جب ان کا پاؤں کٹا۔ اور اُن کے جسم کا ایک حصّہ ان سے علٰحدہ ہو گیا...... تو انھیں خبر تک نہ ہوئی!!

پاؤں کے حادثے نے مولانا کو سخت جسمانی اذیّت میں مبتلا کیا لیکن یہ ان کی ہمّت اور استقلال کا امتحان تھا۔ وہ معمولی واقعات میں ضبط اور حوصلے کی ضرورت نہ سمجھیں، لیکن کٹھن امتحانوں میں ناکام

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳

ہونا ان کی خودداری کو گوارا نہ تھا۔ وہ تین مہینے تک بستر علالت پر رہے۔ لیکن شکایت کا ایک حرف ان کی زبان سے نہیں نکلا۔ واقعہ کے کوئی تین ہفتے بعد مولانا شروانی کو لکھتے ہیں :۔

زخم کی حالت دس روز تک اچھی تھی۔ بعد کو ورم آنے لگی۔ اور اب تک آتی ہے۔ اسسٹنٹ سرجن روزانہ آتا ہے۔ اور دن میں دوبارہ زخم دھویا جاتا ہے۔ لیکن ابھی تک تکلیف میں کوئی کمی نہیں۔ تکلیف گو سخت ہے لیکن ہمارے ہی بزرگ تھے۔ جنھوں نے سر کٹوائے تھے۔ پاؤں کٹنے پر کیا روؤں۔ فَصَبْرٌ جَمِیْلٌ۔

مولانا کو پوری صحت ہوتے دیر لگی نواب محسن الملک نے علی گڑھ سے لکھا کہ آپ یہاں آجائیں یہاں کے بہترین ڈاکٹر آپ کا علاج بلا معاوضہ کریں گے۔ لیکن مولانا علی گڑھ نہیں جا سکے بمبئی گئے اور وہاں لکڑی کا ایک مصنوعی پاؤں بنوایا۔

پاؤں کٹ جانے سے مولانا کے قومی کاموں میں کوئی کمی نہ ہوئی بلکہ ایک مصنوعی پاؤں سے ان کی دشت پیمائی میں اور اضافہ ہو گیا۔ اور مزاج میں ایک بالکل نئی وارستگی اور آزادی آگئی۔ وہ اب تک شدتِ جذبات کے باوجود سخت محتاط اور مصلحت شناس رہے تھے۔ لیکن حادثۂ پا کے بعد ان کے خیالات اور عمل میں ایک نئی بے باکی اور بے جگری سی نظر آتی ہے۔ جس کا اثر نہ صرف اسلامی ہندوستان کی ادبی تاریخ پر، بلکہ قوم کی سیاسی رفتار پر بھی پڑا۔

مولانا شبلی نے نہ صرف حادثۂ پا کے وقت غیر معمولی صبر اور تحمل سے کام لیا، بلکہ بعد میں بھی اس مصیبتِ عظمیٰ کا ذکر لطیفوں کے پیرائے میں کرتے رہے اور بڑے نادر اور پر لطف مضامین پیدا کیے۔ مثلاً ؎

ہر چند کہ زخم سخت جاں فرسا تھے — آثارِ ہلاکت سر بسر پیدا تھے
ممنون ہوں ضبط کا کہ اس حال میں بھی — گو پاؤں کٹے، قدم برجا تھے

اور ؎

حالت از گردشِ ایام اگر گشت بتر — صبر فرما کہ ازیں نیز بتر می بائست
شبلیؔ نامہ سیہ را بہ جزائے عملش — پا بریدند و صد اخاست کہ سر می بائست

ایک دفعہ اکبر الہ آبادی کا دعوت نامہ یہ کہہ کر ٹالا تھا ؎

لیکن اب وہ میں نہیں ہوں کہ پڑ اپھرتا تھا ۔۔۔ اب تو اللہ کے افضال سے تیموں ہوں میں

مولانا کے ضبط و حوصلہ کی داد دینی چاہیے، لیکن کیا انھیں حادثہ پا کا سخت صدمہ نہیں ہوا تھا؟ جسمانی اذیت سے قطع نظر کیا یہ پا بریدگی ان کی انا کے لیے بھی ایک زخم شدید نہ تھی؟ اس موضوع پر ایک عالم نفسیات ہی زیادہ تیقن سے کچھ لکھ سکتا ہے۔ لیکن اس واقعہ کے بعد بعض اہم امور (بالخصوص بمبئی کی غزلوں اور خطوط) میں انھوں نے جس طرح احتیاط کا دامن چھوڑ دیا تھا، اسے دیکھ کر کبھی کبھی تو خیال آتا ہے کہ حادثہ پا کے بعد ان کا اندازِ فکر کچھ اس طرح کا ہو گیا تھا ع

اب کیا رہا کہ جس پہ رقیبوں کا غم کریں

اس زمانے میں اور بھی کئی ایسے اثرات تھے، جنھوں نے ۱۹۰۷ء کو ان کی زندگی کا ایک نیا موڑ بنا دیا۔ ان کی تفصیلات ہم ان کی بعد کی سیاسی تحریروں کے سلسلے میں پیش کریں گے۔

ندوہ کے لیے دوسرے کام

اس دوران میں ندوہ کی مالی حالت بہتر بنانے کے لیے بھی شبلی کی کوششیں برابر جاری رہیں۔ انھوں نے ۱۹۰۵ء میں ندوہ کے لیے بھوپال سے پچاس روپے ماہوار کی امداد حاصل کی تھی۔ اس سے پہلے ندوہ کے غریب طلبا کے لیے بہاولپور سے پچیس روپے اور دفتر کے خرچ کے لیے حیدر آباد سے پچاس روپے ماہوار آتے تھے۔ ۱۹۰۰ء میں حیدر آباد سے پچاس روپے ماہوار مولانا سید محمد علی صاحب ناظم ندوہ کے لیے مقرر ہوئے تھے۔ لیکن انھوں نے بہ کمال ایثار یہ رقم ندوہ کے نام منتقل کر دی۔ ندوہ انھی عطیوں کے ذریعے چلتا تھا، لیکن پونے دو سو روپے ماہوار سے ایک دار العلوم نہیں چل سکتا۔ مولانا اور ان کے ساتھیوں کو جب اسلامی ریاستوں اور مسلمانوں سے کوئی خاص مدد نہ ملی تو انھوں نے انگریزی حکومت کا دروازہ کھٹکھٹایا۔

ندوہ ایک زمانے میں سیاسی حیثیت سے گورنمنٹ کی نظروں میں مشتبہ ہو گیا تھا۔ منشی محمد اطہر علی۔ نواب محسن الملک اور جسٹس شریف الدین نے ان شبہات کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اور جو شبہے باقی رہ گئے تھے، انھیں ۱۹۰۸ء میں پٹیالہ کے فارن منسٹر کرنیل عبد المجید خاں نے حکام سے مل کر دور کر دیا۔ اسی دوران میں مولانا نے الندوہ میں ایک مضمون لکھا جس میں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی وفاداری، سیاسی حیثیت سے ہی نہیں، بلکہ مذہبی احکام کی رو سے بھی فرض ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تحریری مضمون کا بھی حکومت کو مطمئن

کرنے میں دخل ہو گا۔[1]

اسی اثنا میں ندوہ کے معاون اور شبلی کے دوست، منشی مشیر حسین قدوائی نے ایک انگریزی اخبار میں ایک مضمون لکھ کر محکمۂ تعلیمات سے خواہش ظاہر کی کہ وہ ندوہ کو امداد دے۔ اس مضمون کے جواب میں محکمۂ تعلیمات کے افسر نے منشی صاحب کو لکھا۔ اگر ندوہ کو مدد کی ضرورت ہے تو وہ گورنمنٹ کے پاس درخواست بھیج سکتا ہے۔ چنانچہ ندوہ سے "مالی اور اعزازی" امداد کی درخواست بھیجی گئی۔ اور طرفین کی خط و کتابت کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت نے ندوہ کو پانچ سو روپے ماہوار کی امداد اس شرط پر دینی قبول کی کہ یہ رقم، مدرسہ کی غیر مذہبی تعلیم، یعنی انگریزی۔ ریاضی۔ عربی ادب وغیرہ پر خرچ ہو۔

ندوہ کی عالیشان عمارت

ندوہ کا مدرسہ ابھی تک لکھنؤ کے اندر ایک پرانی قسم کے مکان میں تھا اور منتظمین کا خیال تھا کہ ندوہ کے مکان کی بدحیثیتی اس کو ابھرنے نہیں دیتی۔ چنانچہ انھوں نے اس پر خاص توجہ شروع کی اور اپریل ۱۹۰۷ء میں کارکنانِ ندوہ کی طرف سے ایک اپیل شائع ہوئی، جس میں مدرسے کے لیے نئی عمارت کا تخمینہ پچاس ہزار روپیہ کیا گیا تھا اور یہ بھی کہا گیا تھا کہ اگر پچاس حضرات ایک ایک ہزار کے چندے دیں تو یہ نیک کام بآسانی تکمیل کو پہنچ سکتا ہے۔ اس کٹھن کام کو ندوہ کے باہمت سفیر مولوی غلام محمد شملوی نے بہت جلد پورا کر دیا۔ وہ ندوہ کی اپیل لے کر بہاول پور پہنچے، جہاں نواب صاحب کی والدہ ماجدہ نے کہا کہ اس رقم کے لیے پچاس اشخاص کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔ ساری رقم میرے خزانے سے لے لی جائے۔

---

[1] سید سلیمان ندوی حیاتِ شبلی (ص ۴۳۱) میں لکھتے ہیں "یہ مضمون لکھ کر گویا مولانا نے گورنمنٹ کو اس کے اس چھ ہزار سالانہ امداد کی قیمت ادا کی، جو اس نے دار العلوم کو دینا منظور کی تھی"۔ لیکن یہ مضمون ستمبر ۱۹۰۸ء میں شائع ہوا۔ اور گرانٹ ۱۰ نومبر ۱۹۰۸ء کو جاری ہوئی۔ ظاہر ہے کہ یہ مضمون ایک احسان کا معاوضہ نہ تھا بلکہ اگر مضمون اور سرکاری گرانٹ میں کوئی تعلق ہے تو زرِ امدادی کو ایک وفادارانہ فتوے کا انعام سمجھنا چاہیے۔

سید سلیمان یہ بھی لکھتے ہیں کہ مولانا نے رد المختار کے جس فقرے پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے "اس کے صحیح پڑھنے میں ان سے سہو ہوا ہے"۔ (حیاتِ شبلی ص ۴۳۱ - ۶۳۲ کا حاشیہ)

روپے کا انتظام ہُوا تو تعمیر عمارت کے لیے زمین کی فکر ہوئی۔ اس مشکل کو لکھنؤ کے حکام نے حل کر دیا۔ انھوں نے دریائے گومتی کے کنارے ایک وسیع اور خوش منظر قطعۂ زمین، جہاں ندوہ کی موجودہ عمارت ہے، برائے نام قیمت پر ندوہ کو دے دیا اور عمارت کے لیے سنگِ بنیاد کی تیاریاں شروع ہوئیں۔ ندوہ کو ان دنوں حکومت سے روابط بڑھانے کا خاص خیال تھا۔ اور کچھ احسانات کا بوجھ ہلکا کرنے کا بھی احساس ہوگا۔ چنانچہ سنگِ بنیاد رکھنے کے لیے صوبہ کے لفٹنٹ گورنر صاحب کو دعوت دی گئی۔ اس جلسے کی روداد مولانا نے لکھی تھی۔ پڑھیے اور دیکھیے کہ کس طرح خوشی سے پھُولے نہ سماتے تھے۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ پہلا ہی موقع تھا کہ ترکی ٹوپیاں اور عمامے دوش بدوش نظر آتے تھے۔ یہ پہلا ہی موقع تھا کہ مقدس علما عیسائی فرماں روا کے سامنے دلی شکرگزاری کے ساتھ ادب سے خم تھے۔ یہ پہلا ہی موقع تھا کہ شیعہ و سُنّی ایک مذہبی درسگاہ کی رسم ادا کرنے میں برابر کے شریک تھے۔ یہ پہلا ہی موقع تھا کہ ایک مذہبی درسگاہ کا سنگِ بنیاد ایک غیر مذہب کے ہاتھ سے رکھا جا رہا تھا۔ (مسجد نبوی کا منبر بھی ایک نصرانی نے بنایا تھا) غرض یہ پہلا ہی موقع تھا کہ ایک مذہبی سقف کے نیچے نصرانی۔ مسلمان، شیعہ، سُنّی، حنفی، وہابی، رند، زاہد، صُوفی، واعظ، خرقہ پوش اور کجکلاہ سب جمع تھے۔ ع

آباد ایک گھر ہے جہانِ خراب میں"[1]

جلسۂ سنگِ بنیاد ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو منعقد ہُوا۔ اس کے دوسرے دن ندوہ کا سالانہ اجلاس تھا، جس میں مولانا نے ایک فارسی ترکیب بند پڑھا۔ اگر اس نظم کا اس ترکیب بند سے موازنہ کریں، جو اس سے چھ سال پہلے شبلی نے امرت سر کے اجلاس میں پڑھا تھا تو اس لطیف بلکہ عمیق فرق کا اندازہ ہوتا ہے، جو شاعر کے نقطۂ نظر میں اس دوران میں پیدا ہو گیا تھا۔

پہلے ترکیب بند میں، جسے ہم نے ندوہ کا منشورِ انتخابی کہا تھا۔ اس امر پر زور دیا گیا تھا کہ ندوہ دین اور دنیا، قدیم اور جدید کا سنگم ہوگا۔ لیکن اب ندوہ کو بالصراحت، جدید کے مقابلے میں قدیم کا اور دنیا کے مقابلے میں دین کا ترجمان بنا کر پیش کیا گیا۔ سنگِ بنیاد والے

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۴۸۲

اجلاس کی کامیابی میں ایک باہمت، دُنیا دار خاتون کے عطیے کو بڑا دخل تھا، لیکن اس اجلاس کے ترکیب بند میں دنیاداروں پر ایک لطیف مگر مسلسل طنز ہے۔ پہلے بند میں دنیاداروں کا بیان ہے ؎

اے کہ نیرنگِ سراپردۂ عالم دیدی	جاہِ کیخسرو و فرِ حشمِ جم دیدی
داستانہائے جہانگیریِ خسرو خواندی	زورِ بازوئے کمند افگنِ رستم دیدی
ہم جہانگیریِ شمشیر و سناں بشنیدی	ہم طرازندگیِ خامہ و خاتم دیدی
الغرض ہرچہ جہاں را سر و ساماں باشد	ہمہ را دیدی و خود گیر کہ پیہم دیدی

لیک بالاتر ازیں جملہ جہانے دگر است

کہ درو کالبدے دیگر و جانے دگر است

پھر اُس دنیا کا نقشہ کھینچا ہے، جس کی نمایندگی کا ادّعا ندوہ کو تھا۔ اس میں بھی "گنبد و ایواں" اور وزیر و شاہ کا افسانہ ہے۔

سخن آنجا رود از منبر و محراب دعا	گر حدیثیست ہمہ از گنبد و ایواں باشد
تو حدیثے از جم و کیخسرو و دارا گوئی	سخن آنجا ز مسیح و ز سلیماں باشد
داستانہائے تو افسانۂ شاہ است و وزیر	حرف آں بزم ز پیغمبر و یزداں باشد
تو بہ فرمودۂ اسپنسر و بیکن نازی	سخن آنجا ہمہ از گفتۂ یزداں باشد
کم ز آئینِ جہانداریِ سوکن نبود	آں اساسے کہ برآوردۂ نعماں باشد

اسی طرح جدید اور قدیم کا موازنہ ہے۔ امرتسر والے ترکیب بند میں شبلی نے جدید اور قدیم دونوں پر طعنہ زنی کی تھی۔ حتٰے کہ ان کے اُستاد مولانا محمد فاروق چریاکوٹی نے اس کے جواب میں اور قدیم کی حمایت میں بعض اشعار لکھے تھے، لیکن اب ان کا نقطۂ نظر وہی تھا، جو اس سے چھ سال پہلے ان کے استاد کا تھا۔ اور اب قدیم کے مقابلے میں جدید پر مسلسل طنز ہے ؎

شرطِ اسلام نباشد کہ بہ دُنیا طلبی	التفاتِ تو بہ دینِ نبوی کم باشد
روز بازار بود فلسفہ و ہندسہ را	نامۂ شرع پراگندہ و درہم باشد
رسمِ اسلام نباشد کہ بہ تحصیلِ علوم	ہیئت و ہندسہ بر شرع مقدم باشد
نکتۂ شرع بہ افسانہ برابر بنہی	یورپ ار گپ زند آں نیز مسلّم باشد

حلّ ہر مسئلۂ فقہ زیورپ طلبی ... شرع پیشِ تو ز تقویم کہن کم باشد
از ابوبکرؓ و عمرؓ ہیچ بہ یادت ناید ... گرمیٔ بزمِ تو از سیزرِ اعظم باشد
در سخن بگزرد از سیرت و شانِ نبوی ... ہر چہ گوئی ہمہ از گفتۂ ولیم باشد

شاید یہ اشعار پڑھ کر بعض لوگ پوچھیں کہ نئی نسل میں وہ کون سے لوگ ہیں، جو اسپنسر اور بیکن پر ناز کرتے ہیں۔ یا آئینِ جہاں داریٔ سولن کو فقہ نعمانی پر ترجیح دیتے ہیں بلکہ اس آئین سے صحیح طور پر آشنا بھی ہیں؟ اسی طرح یہ سوال بھی ہو سکتا ہے کہ ایسے مسلمان، جو حضرت ابوبکر صدیقؓ یا حضرت عمرؓ کو یاد نہیں کرتے اور جن کی گرمیٔ محفل سیزرِ اعظم یا "گفتۂ ولیم" (؟) سے ہوتی ہے۔ کہیں صفحۂ ہستی پر موجود بھی ہیں یا ان کا وجود فقط شاعر کے تخیّل میں ہے؟ یہ سوالات بے جا نہیں۔ اور شبلی نے جو کچھ بالصراحت یا بالایما کہا ہے۔ اسے ہو بہو اور ہر حیثیت سے واقعات کے مطابق ثابت کرنا کسی قدر مشکل ہے لیکن شبلی ایک وکیل اور مناظر پہلے تھے، مصنّف بعد کو ہوئے۔ الفاظ ان کے لیے فقط اظہارِ حقیقت کا ذریعہ نہ تھے بلکہ خیالات کو بدلنے اور "آدمیوں کے دل پر حکومت[1]" کرنے کا آلۂ کار۔ انھیں ندوہ کی ضرورت اور اہمیت واضح کرنی تھی اور اگر اس نیک مقصد کے لیے مستثنیات کو کلیات بنا کر پیش کر دیا جائے تو اس میں کون سی قباحت ہے؟

جلسۂ سنگِ بنیاد بخیر و خوبی ختم ہوا لیکن افسوس کہ نئی عمارت مولانا کی امیدوں کا مرکز نہیں، بلکہ مدفن ثابت ہوئی۔ انھیں اس میں درس دینا نصیب نہ ہوا، بلکہ ان کی آنکھوں کے سامنے، ان کے حریف، ان کے ندوہ سے نکل جانے کے بعد پہلی مرتبہ یہاں آئے۔ بقول سیّد سلیمان ندوی "شبلی اور ان کے رفقائے ندوہ کی کشمکش کی جلسہ سنگِ بنیاد ہی میں اس کی بنیاد پڑ گئی[2]۔" فی الحقیقت مولانا کے دوسرے ارکان سے اختلافات پرانے تھے اور آپس کے تعلقات کی یہ کیفیت تھی کہ اختلافات کی وجہ سے کوئی ناظم مجلس منتخب نہ ہوا۔ بلکہ ندوہ کے مختلف شعبے تین مختلف معتمدوں میں بانٹ دیے گئے[3]۔ (مولانا شبلی دارالعلوم کے معتمد تھے) مولانا خلیل الرحمان، جو مولانا محمد علی مونگیری کے وقت ہی میں نائب ناظم تھے۔ وہ مُشترکہ امور میں بطور نائب ناظم کے مدد دیتے تھے۔ اب جلسۂ سنگِ بنیاد کے موقع پر مختلف ارکین کے مدارج کا

---

[1] مکاتیب شبلی جلد اوّل صر ۲۴۸ [2] حیاتِ شبلی صر ۶۳۹ [3] ایضاً صر ۶۳۶

سوال پیدا ہُوا۔ ان میں سے کوئی بھی مولانا شبلی کی سی شہرت و اہمیت نہیں رکھتا تھا۔ چناں چہ سب سے پہلے انھی کو کمشنر نے لیفٹیننٹ گورنر سے ملایا۔ اور پھر انھوں نے ارکانِ انتظامیہ کا معزز مہمان سے تعارف کروایا۔ نائب ناظم صاحب نے جو ناظم کی عدم موجودگی میں اپنے آپ کو ناظم سمجھتے تھے، جلسے کے انتظامات سے اختلاف کیا۔ اور شبلی اور ان کے درمیان تلخ بحثوں کا آغاز ہُوا[۱]

اس کے علاوہ یہ عمارت بھی مکمل نہ ہو سکی۔ جب نواب صاحب بہاول پور کی والدہ ماجدہ نے پچاس ہزار روپے دیے تھے تو اُس وقت توقع تھی کہ اگر خرچ تخمینے سے زیادہ ہُوا تو مزید رقم بھی ملے گی۔ لیکن اس اثنا میں (دیوبند کے؟) علما بہاول پور جا پہنچے۔ انھوں نے بیگم صاحبہ سے کہا کہ "ندوۃ العلماء کے دار العلوم میں (نعوذ باللہ) الحاد و لا مذہبی کی تعلیم ہوتی ہے۔ اس میں روپیہ دینا معصیت ہے[۲]" اس خبر سے مضطرب ہو کر بیگم صاحبہ نے مولوی سر رحیم بخش مرحوم پریزیڈنٹ کونسل ریاست کو (جن کی تحریک سے رقمِ بالا ملی تھی) بلا کر کہا "سائیں جی روپیہ کس کو دلوا دیا"۔ ایک مولوی صاحب نے رفعِ الزام کی کوشش کی۔ تاہم شوقِ امداد سرد ہو گیا، مزید رقم نہ مل سکی اور عمارت آج تک ناتمام ہے[۳]

جس زمانے میں جلسۂ سنگِ بنیاد کے انتظامات کے لیے مولانا کو لکھنؤ آنا پڑا۔ وہ بمبئی کے چمن زار میں مصروفِ گُل چینی تھے۔ اس حالت میں انھیں بمبئی چھوڑنا سخت ناگوار تھا کئی خطوں میں اس کی شکایت کی ہے۔ ۱۸ فروری ۱۹۰۸ء کے ایک خط میں نواب مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کو لکھتے ہیں:۔

> عین اس وقت کہ چمن زارِ بمبئی کی گُل گشت نے عالمِ طلسم میں پہنچا دیا تھا۔ بہاول پور کے عہدہ داروں کا خط پہنچا کہ ریاست کے حکم سے ندوہ کے معائنہ کو آتے ہیں۔ اور اس وقت تمہارا ہونا ضروری ہے۔ بالکل اُسی حالت میں بمبئی سے نکلا، جس طرح مرحوم شدّاد نے

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۶۳۹ - ۶۴۰ [۲] ایضاً ص ۴۸۰ [۳] ایضاً

نے بہشتِ عدن کو خیرباد کہا تھا[1]

انہی کے نام ایک اور خط میں ہے :۔

اب کے بمبئی میں عجیب رنگین صحبتیں رہیں لیکن عین عالم لطف میں ندوہ کی ایک فوری ضرورت سے یہاں آنا پڑا۔ لیکن آنکھوں میں اب تک وہ تماشا پھر رہا ہے[2]۔

مولانا دل پر پتھر رکھ کے اور اپنی ذاتی دلچسپیوں پر قومی فرائض کو ترجیح دے کر بمبئی سے لکھنؤ آگئے۔ لیکن یہ دلچسپیاں بھی ان کی زندگی کا ایک اہم بلکہ عزیز جزو تھیں۔ اور بظاہر انھی دلچسپیوں کی بدولت ہمارے ادب میں ان فارسی غزلوں کا اضافہ ہُوا، جن کا جواب مولانا حالی جیسے بالغ نظر نقاد کو دیوانِ حافظ میں بھی نہیں ملتا تھا۔ اس لیے آئندہ باب میں ہم کسی قدر تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

—۰✣۰—

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اوّل ص ۱۶۹ [2] ایضاً ص ۱۷۰

فارسی شاعری

"فغاں کہ از خرد و عشق کردہ ایم قبول
دو کارخانہ کہ با یک دگر نمے گردد!

ندوہ کی جھنجٹ اور شاعری، ساتھ ساتھ چلنے کی چیزیں نہیں ہیں، لیکن بہرحال چارہ بھی نہیں۔ ندوہ فرضِ مذہبی ہے اور شاعری فرضِ طبعی۔ کس کو چھوڑوں ؟"[1] (شبلی)

علامہ شبلی کی تعلیم کے سلسلے میں ہم نے ان کے مشفق اُستاد مولانا محمد فاروق چریا کوٹی کی بوقلموں طبیعت کا ذکر کیا تھا اور اس کے متعلق ان کے بعض فارسی اشعار نقل کیے تھے۔ یہی رنگ طبیعت نامور شاگرد کا تھا۔ اپنے زمانہ شباب میں بھی وہ بیک وقت مذہب حنفیہ کے ایک متشدد پرستار اور اعظم گڑھ کے رئیس المتغزلین تھے۔ مولانا اس زمانے میں تارکینِ صلوٰۃ کو نماز نہ پڑھنے پر دو دو گھنٹے تک پیٹا کرتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ، شہر میں جو مشاعرے ہوتے تھے، ان کے میرِ مجلس بنتے اور گرم گرم عاشقانہ اشعار لکھتے۔ وہ علی گڑھ گئے تو ان کی فطرت کی یہ ثنویت کسی قدر دب گئی، لیکن ایک فطری شاعر کو قومی مصلحت کی زنجیریں کب تک جکڑ سکتی ہیں۔ انھیں اس فضا سے ذرا بھی نکلنے کا موقع ملتا تو پرانے مشاغل پھر تازہ ہو جاتے۔ انھوں نے روم و مصر و شام کے سفر پر جو نظم لکھی ہے، اس میں اپنی بوقلمونی طبیعت کا خوب نقشہ کھینچا ہے ؎

گاہ در بزمِ فقیہانِ گراں مایہ رسید — گاہ در حلقۂ رندانِ نظرباز آمد
گاہ با سادہ دلاں شیوۂ تقلید گرفت — گاہ با دیدہ وراں پردہ درِ راز آمد
گاہ در بیتِ مقدس بہ برِ مفتیِ شہر — از رخِ شاہدِ فن پردہ بر انداز آمد
گاہ در قاہرہ پنہاں بہ تقاضائے ہوس — بہ تھیٹر شد و در جلوہ گہِ ناز آمد

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۱۰۴

آخری شعر میں مولانا نے "پنہاں" تھیئیٹر اور "جلوہ گہ ناز" تک پہنچنے کا ذکر کیا ہے ان کی اس دل چسپی کی کئی شہادتیں ملتی ہیں۔ یادِ ایام میں[1] مولوی عبدالرزاق کانپوری (مصنف البرامکہ) ان کی نسبت لکھتے ہیں "تاریخی ذوق اور علمی تحقیقات کی بنا پر مولانا ہر قسم کے میلوں اور تفریحات میں شریک ہوا کرتے تھے" اور[1] اس سلسلے میں کانپور کی رام لیلا کی تفصیل لکھی ہے جس کا تماشا مولانا نے لکھنؤ سے آکر دیکھا اور جس کے مناظر اور دل چسپیوں کے متعلق انھوں نے بڑے پُرلطف طریقے سے اور "ماہرانہ" تبصرہ کیا۔

مولوی عبدالرزاق کانپوری نے میلوں اور اس طرح کی دوسری تفریحات میں علامہ کی شرکت کو ان کے تاریخی ذوق کا کرشمہ قرار دیا ہے۔ اور ایک حد تک یہ درست ہوگا، لیکن شاید ان دل چسپیوں میں مولانا کے خاندانی اثرات اور ابتدائی ماحول کو بھی دخل ہوگا۔ علامہ نے قدیم تعلیم میں امتیاز حاصل کیا اور بعض قومی مصلحتوں کی بنا پر وہ مذہبی علما کی ایک تحریک کے راہنما ہو گئے۔ ان تعلقات کی بنا پر انھوں نے اپنے اوپر کئی پابندیاں گوارا کر لیں، لیکن مذہبی علما کے خاندان کے چشم و چراغ نہ تھے۔ وہ ایک رئیس زادے تھے۔ ان کے والد اپنے ضلع کے ممتاز وکیل اور زمیندار تھے۔ ایک بھائی بیرسٹر اور دوسرا کامیاب وکیل تھا۔ اس طبقہ کی جو دل چسپیاں ہوتی ہیں، علامہ ان سے آزاد نہ تھے۔ احتیاط اور مصلحت کا معاملہ جداگانہ ہے لیکن علامہ اس طبقے کی عام، بے ضرر تفریحوں کو بُرا نہ سمجھتے تھے بلکہ شاید طبیعت کی تازگی کے لیے انھیں مفید خیال کرتے تھے۔ اپنے بے تکلف اور راز دار دوستوں سے ان کے متعلق پردہ نہ کرتے اور رائے عامہ کو برافروختہ کیے بغیر اپنے تفریحی اور فنی ذوق کو پورا کرنے کی کوشش کرتے۔

علی گڑھ کا سوشل ماحول

علی گڑھ پہنچ کر شبلی کے تجربے میں ایک نیا اضافہ ہوا۔ اب تک جس ماحول میں انھوں نے زندگی گزاری تھی، وہاں قدیم قسم کی دل چسپیوں کا سامان تو تھا، لیکن خادماؤں اور ایک خاص طبقے کو چھوڑ کر اس ماحول میں نسوانی عنصر مفقود تھا اور اپنے گرد و نواح میں کہیں نظر پڑ جاتی تو پتا چلتا کہ جس سوسائٹی میں

---

[1] یادِ ایام ص ۱۱۴ - ۱۱۵ نیز ملاحظہ ہو ذکرِ آزاد (عبدالرزاق ملیح آبادی) ص ۲۱۷ تا ۲۱۹

مردوں کی دنیوی تعلیم ہی معرضِ بحث میں ہو، وہاں عورتوں کی تعلیم و تربیت پر خاطر خواہ توجہ کس طرح ہو سکتی تھی[۱]۔ لیکن جب مولانا علی گڑھ آئے تو یہاں انھیں انگریز پروفیسروں اور معزز مہمانوں کی بیویوں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، جو تعلیم میں اپنے شوہروں سے پیچھے نہ تھیں اور گھر کا اچھا انتظام کرنے کے ساتھ ساتھ علمی زندگی میں بھی شوہروں کا ہاتھ بٹا سکتی تھیں۔ شکل و صورت اور صحتِ جسمانی میں بھی وہ ہندوستانی عورتوں سے بہتر حالت میں تھیں۔

اس صورتِ حالات میں ایک ذہین اور اہلِ نظر نو وارد کے لیے یہ امر ناگزیر تھا کہ وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت اور ان کے نصب العین پر غور کرے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نازک موضوع کے متعلق واضح تحریری شواہد آسانی سے نہیں مل سکتے۔ لیکن شبلی نے اپنی تصانیف میں کئی جگہ جس طرح اس مسئلے پر اظہارِ خیال کیا ہے، مشرقی اور مغربی طریقِ کار کا جس طرح موازنہ کیا ہے اور عورتوں کے لیے مناسب نصب العین پر جس کثرت سے اظہارِ رائے کیا ہے، اس سے صاف نظر آتا ہے کہ مسئلۂ زنان کے مختلف پہلو ان کے لیے بڑی اہمیت رکھتے تھے اور مغربی طرزِ معاشرت کی مخالفت کے باوجود مشرقی طریقِ کار سے بھی وہ مطمئن نہ تھے۔

علی گڑھ میں شبلی کے ماحول کا اندازہ لگانے کے لیے یہ امر ذہن نشین رہنا چاہیے کہ علی گڑھ کالج میں اس وقت کافی تعداد انگریز پروفیسروں کی تھی۔ اس کی کئی وجہیں تھیں۔ ایک تو اس زمانے میں ایسے مسلمان قریب قریب ناپید تھے، جو جدید علوم میں اعلیٰ درجے کی تعلیم دے سکیں۔ دوسرے سرسید انگریزی حکومت سے مسلمانوں کے تعلقات استوار کرنے کے لیے یورپین سٹاف کی موجودگی کو مفید سمجھتے تھے۔ ہندوستانی اساتذہ میں مولانا شبلی کی ایک مستثنےٰ حیثیت تھی۔ علمی مرتبہ، خاندانی وجاہت اور تصانیف کی شہرت کے علاوہ سرسید سے ان کے خاص مراسم تھے۔ وہ رہتے ہی سرسید کے گھر کی چار دیواری کے اندر تھے۔ "شب کے کھانے پر سید صاحب کے ہمراہ اکثر ہوتے تھے۔" (شرر) سرسید کے ہاں

---

[۱] اس سلسلے میں ابنِ فرید صاحب کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ "اعظم گڑھ کے جس خاندان سے ان (مولانا شبلی) کا تعلق تھا، باوجود اس کے کہ وہ صاحبِ حیثیت تھا۔ اور محدودے چند افراد اعلیٰ تعلیم سے بھی بہرہ یاب تھے لیکن بقیہ خاندان کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ بخاص طور سے عورتوں میں جہالت اپنے کمال پر تھی۔" (ادیب۔ شبلی نمبر ص ۲۷۰)

مختلف تقاریب پر جب کالج کے سینئر انگریز اساتذہ اور ان کے اہلِ خاندان جمع ہوتے ہوں گے تو مولانا شبلی بھی وہاں موجود ہوتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ وہ طبعاً بڑے ذہین تھے۔ جہاں وہ تعلقات بڑھانا چاہتے تھے، وہاں اس کا خوبی سے اہتمام کر سکتے تھے۔ (انگریز اساتذہ مثلاً بیک، آرنلڈ، مارسین کے ساتھ ان کے تعلقات خاص طور پر دوستانہ تھے۔) جب کالج کے پرنسپل بیک صاحب کے بوڑھے والد بیٹے سے ملنے انگلستان سے علی گڑھ آئے تو شبلی نے ان کی تعریف میں فارسی قصیدہ پڑھا، جو کلیات میں شامل نہیں، لیکن جسے مولوی محمد امین زبیری مرحوم نے ذکرِ شبلی میں شائع کر دیا ہے۔ ظاہر ہے ایسی تحریروں سے ممدوح اور ان کے لواحقین سے رشتہ ارتباط مضبوط ہوتا تھا۔

علی گڑھ میں جس انگریز اُستاد کے ساتھ شبلی کے تعلقات سب سے گہرے تھے، وہ پروفیسر آرنلڈ تھے، جن سے انھوں نے فرانسیسی پڑھی۔ اور عربی سکھائی۔ اس سلسلے میں بھی وہ ایک دوسرے کے ہاں آتے جاتے تھے۔ اور ان کے تعلقات محض علمی اور رسمی نہ رہے تھے۔ جب پروفیسر آرنلڈ ۱۹۰۴ء میں ہندوستان چھوڑ کر ولایت کو چلے تو اس زمانے میں مولانا حیدرآباد میں ملازم تھے۔ وہ انھیں خدا حافظ کہنے حیدرآباد سے بمبئی آئے۔ اور باوجودیکہ وہ ان دنوں روپے کے "سخت حاجت مند" تھے "باقی اخراجات کے علاوہ انھوں نے پروفیسر آرنلڈ کے وداعی تحفہ پر پچاس روپے خرچ کیے۔

آرنلڈ اور شبلی کے قریبی تعلقات کے پیشِ نظر ہمارا خیال ہے کہ علی گڑھ کی جس انگریز خاتون کو مولانا نے سب سے زیادہ قریب سے دیکھا ہوگا وہ مسز آرنلڈ تھی۔ (جس کی خوش سلیقگی کی تعریف ہم نے علامہ اقبال سے بھی سُنی تھی)۔ زیادہ تر یہ رائے قیاس پر مبنی ہے۔ آرنلڈ نے اپنے شاہکار پریچنگ آف اسلام کے شروع میں (سر سید کے علاوہ) پروفیسر شبلی کا بڑے خلوص سے شکریہ ادا کیا ہے۔ اور مولانا نے بھی ان کی تعریف میں دو بڑے پُر اثر شعر لکھے ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان زیادہ خط وکتابت نہ تھی۔ سید سلیمان نے فقط آرنلڈ کے ایک عربی خط کا ذکر کیا ہے، جو مولانا شبلی کے پاس محفوظ تھا۔ سید صاحب کو بھی اس کا ایک فقرہ یاد رہا۔ فرماتے ہیں:۔

> پروفیسر [آرنلڈ] صاحب کا ایک عربی خط مولانا کے پاس تھا، اور مجھے دکھایا تھا۔ اس کی عربی کی تعریف کرتے تھے۔ اس کا ایک فقرہ مجھے اب تک یاد ہے۔ وَحلیلتی تقرئکُ السلام (میری بیوی آپ کو سلام کہتی ہے)۔ یہ فصیح ترین عربی ہے۔ اس کے بجائے

یہ مضمون اگر کوئی مولوی لکھتا تو شاید یہ لکھتا "زوجتی تسلّم علیک"[1]

بلنٹ اور لیڈی بلنٹ

علی گڑھ میں آرنلڈ اور غالباً اس کے خاندان کے ساتھ مولانا شبلی کے تعلقات سب سے قریبی تھے۔ لیکن وہ علی گڑھ میں ۱۸۸۸ء کے قریب آیا۔ اس سے بہت پہلے ایک لائق انگریز خاتون سے مولانا کے متاثر ہونے کی تحریری شہادت ملتی ہے۔ نومبر ۱۹۶۳ء کے ادیب (علی گڑھ) میں ابنِ انشا صاحب کا ایک مضمون بہ عنوان مکاتیب محمد مہدی شائع ہوا ہے۔ اس میں انھوں نے مولانا شبلی کے بھائی مہدی کے چند خطوط شائع کیے ہیں، جو انھوں نے تعلیم کے لیے انگلستان جاتے وقت اثنائے سفر میں اپنے والد ماجد اور دوسرے اعزہ کو لکھے۔ ان میں سے دوسرا خط مورخہ ۳۰؍اپریل ۱۸۸۵ء کو مولانا شبلی کے نام بمبئی سے لکھا گیا۔ اس میں مہدی لکھتے ہیں:۔

> کل شام کو بیگ صاحب جسٹس سکاٹ اور ان کی میم صاحبہ سے ملاقات کرانے کو ہمیں ان کے یہاں لے گئے۔ جسٹس سکاٹ یہاں ہائی کورٹ کے جج ہیں۔ اور کچھ عرصہ تک مصر میں بھی بعہدہ ججی ممتاز رہ چکے ہیں ....
>
> میں اس لیڈی (لیڈی سکاٹ) کی خوش اخلاقی کی تعریف نہیں کر سکتا .... ہمارے حالات پوچھے۔ بیچ بیچ میں جسٹس صاحب بھی تھوڑا بہت بول اٹھتے تھے۔ یہ لیڈی صاحبہ ہندوستانی عورتوں کی بڑی خیر خواہ ہے۔ اور ان کے ساتھ ایک خاص التفات ظاہر کرتی ہے
>
> [اس کے بعد ایک بڑی پارٹی کا ذکر ہے، جو لیڈی سکاٹ نے "ہندوستانی اور انگریزی لیڈیوں" کو چار روز پہلے دی تھی] .....
>
> بہر حال یہ لیڈی صاحبہ مجھ کو اسی قدر زیادہ بھلی معلوم ہوئیں، جس قدر آپ کو لیڈی بلنٹ صاحبہ .....
>
> یہ خط والد صاحب کو بھی دکھلا سکتے ہیں۔[2]

مہدی نے اس خط میں شبلی کو لیڈی بلنٹ کے بھلے لگنے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس جملے کو محاورۂ دیار روایتی معنی میں پہنانا غلطی ہوگی۔ انھوں نے لیڈی بلنٹ کا لیڈی سکاٹ سے موازنہ کیا

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۱۴۰-۱۴۱ [2] ادیب علی گڑھ نومبر ۱۹۶۳ء ص ۱۹-۲۰

ہے اور موخر الذکر کی "خوش اخلاقی" اور ہندوستانی عورتوں کی خیر خواہی وغیرہ کی تعریف کی ہے۔ لیڈی بلنٹ کی قابلیت (مثلاً عربی دانی)، اور مسلمانوں سے ہمدردی تو اور بھی نمایاں تھی[۱] اس لیے شبلی کو اس کے بھلے لگنے سے فقط شکل وصورت کی دلآویزی مفہوم نہیں، بلکہ اس کی دوسری خوبیوں اور خصلتوں کی کشش نے بھی اس بوقلموں شخصیت کو متاثر کیا ہوگا۔

مہدی کے اس فقرے سے کہ "یہ خط والد صاحب کو دکھلا سکتے ہیں"، یہی خیال ہوتا ہے کہ اُن سے بھی ان معاملات میں اخفا والی کوئی بات نہ تھی۔ اور غالباً لیڈی بلنٹ کے متعلق مولانا نے اپنے والد سے بھی اپنے تاثرات بیان کیے تھے۔

شبلی اور مسئلۂ زن

لیڈی بلنٹ کے متعلق شبلی کے خیالات تو اتفاقی طور پر نظر کے سامنے آگئے۔ لیکن علی گڑھ میں وہ دوسری انگریز خواتین کو بھی دیکھتے ہوں گے، جن کی تعلیم وتربیت، آزادی، ہمت اور خوش سلیقگی سے وہ متاثر ہوئے اور یہ امر محض اتفاقی نہیں کہ ان کی نہایت ابتدائی تصانیف میں اس مسئلے کا ذکر آگیا ہے۔ مثلاً المامون میں بھی جو ان کی بالکل پہلی تصنیف ہے۔ "عورتوں کی تعلیم اور آزادی" کا ذکر ہے۔ اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ قدیم مسلم سوسائٹی میں بھی ایک طریقے سے اس مسئلے کو حل کر دیا گیا تھا! عہدِ مامون کی نسبت فرماتے ہیں:۔

> "اس عہد میں تعلیم یافتہ کنیزیں عموماً امرا اور خوش حال لوگوں کے حرم میں داخل تھیں۔ اور چونکہ ان کے حقوق اور معاشرت عملی طور پر سے ہر خاندان میں اصلی ازواج کے برابر بلکہ بڑھ کر تھے، اس لیے عورتوں کی تعلیم اور آزادی کا مسئلہ بہت کچھ ان کی بدولت حل ہوگیا تھا۔"[۲]

علامہ شبلی کے دل میں یہ ظاہر کرنے کی خواہش کہ مسلمان عورتوں کی جو حالت ان کے زمانے میں ہوگئی تھی، مسلمانوں کے عہدِ اقبال میں اس سے مختلف تھی، اتنی زیادہ تھی کہ جابجا اور طریقے طریقے سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ اواخر ۱۹۰۵ء میں انھوں نے الندوہ میں ایک مضمون الملل والنحل اور ابنِ حزم ظاہری کے عنوان سے لکھا، جس میں علامہ ابنِ حزم کے بعض خیالات کو الملل والنحل سے نقل کیا ہے۔

۱۔ اس سلسلے میں ملاحظہ ہو پروفیسر ٹامس ہاک کی کتاب Three Victorian Travellers (London 1964) میں بلنٹ اور لیڈی بلنٹ کے حالات ۲۔ المامون (شائع کردہ شیخ مبارک علی لاہور) ص ۱۶۲

اس مضمون کے آخر میں لکھتے ہیں:-

"اس کتاب میں بعض خیالات بالکل جدید ہیں، مثلاً یہ بحث کہ عورتیں پیغمبر ہو سکتی ہیں یا نہیں۔ اس کے متعلق ہم کو جہاں تک معلوم ہے آج تک کسی نے اثبات کا پہلو نہیں لیا، لیکن علامہ ابنِ حزم کا دعویٰ ہے کہ عورتیں پیغمبر ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ اس بحث کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور قرآنِ مجید کی متعدد آیتوں سے اس پر استدلال کیا۔

عام خیال یہ ہے کہ عورتوں کا درجہ مردوں سے کم ہے، لیکن علامہ ابنِ حزم اس کے خلاف ہیں۔ صحابہ کی فضیلت پر جہاں بحث کی ہے، وہاں اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہے اور قرآنِ مجید کی جن آیتوں سے مردوں کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، ان کا جواب دیا ہے۔ (دیکھو جزو چہارم صفحہ ۱۳۰) علامہ موصوف کا یہ خیال صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے زمانے کے تعلیم یافتہ حضرات کے ہم خیال پہلے بھی موجود تھے۔"[۱]

اس کے تین سال بعد انھیں تیسری صدی ہجری کی ایک ایسی کتاب ہاتھ آئی، جس میں عورتوں کی تقریریں اور خطبے جمع تھے۔ (بلاغات النساء) اس کے متعلق الندوہ کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں اور دیکھیے کہ قدیم اسلامی سوسائٹی میں عورتوں کی "پوزیشن" (یہ لفظ علامہ کا ہے) کس جوش اور جذبے سے نمایاں کی ہے:-

"قدما کی تصنیفات کی گم شدگی کی وجہ سے اسلامی تمدن، اسلامی اخلاق بلکہ خود شریعت اسلام کی جو تصویر ہمارے پیشِ نظر ہے، اس قدر اصلیت سے دور ہے کہ صحیح خدوخال کا تصور کرنا بھی آج مشکل ہے۔ فرض کرو جو کتابیں ہمارے پیشِ نظر ہیں، جو روایتیں تم سنتے آئے ہو، جو حالات آنکھوں کے سامنے ہیں، ان سے یہ پتہ لگاؤ کہ اسلام میں جنسِ اناث کا کیا درجہ تھا، تو یہ جواب نظر آئے گا کہ ملکی معاملات میں، نظم و نسق میں، شاہی درباروں میں، مناظرہ کے معرکوں میں، اس جنسِ لطیف کا گزر تک نہیں۔ اگر تم سے یہ کہا جائے کہ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ میں جو قیامت انگیز معرکے ہوئے،

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد چہارم ص ۲۱

ان میں خاندانی عورتیں اونٹوں پر سوار میدانِ جنگ میں پُر جوش لیکچر دیتی پھرتی تھیں اور ان کی پُر اثر تقریریں دلوں میں آگ لگا دیتی تھیں، تو کس کو یقین آئے گا؟ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس معرکہ میں متعدد عورتیں تھیں جو رجز خوانوں، مقرروں اور کرٹیکٹوں کا کام دیتی تھیں اور جن کی وجہ سے معرکۂ جنگ سرد ہو ہو کر گرم ہو جاتا تھا۔

کس کو خیال تھا کہ عورتیں بھی کسی زمانہ میں یہ پوزیشن (درجہ) رکھتی تھیں کہ ان کی تقریریں اور گفتگوئیں قلم بند اور مدوّن کی جائیں۔ لیکن اس وقت ہمارے سامنے جو کتاب ہے، اور جو ہمارے مضمون کا عنوان ہے، وہ اسی خاص موضوع پر ہے۔"[1]

اسلامی حکومت کے دوران اور ان کے اپنے زمانے میں مسلمان عورتوں کی حالت میں جو فرق تھا، اس کا بیان کرتے مولانا کا قلم نہیں تھکتا۔ گلبدن بیگم کی کتاب ہمایوں نامہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اس کتاب سے اس زمانے کی تہذیب و معاشرت کے جو حالات معلوم ہوتے ہیں، ان میں سے بعض قابلِ ذکر ہیں۔

۱۔ عورتیں لکھنے پڑھنے کے علاوہ، فنونِ سپاہ گری سے خوب واقف ہوتی تھیں ...."

"ہمایوں جب ایران گیا ہے تو حمیدہ بانو بیگم (اکبر کی ماں) بھی ساتھ تھی اور محافہ میں سفر کرتی تھی۔ لیکن ہمایوں کی بہن ہمیشہ گھوڑے پر سوار، بادشاہ کے عقب میں چلتی تھی۔ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں موسیقی میں کمال رکھتی تھیں اور خاندان کے آدمی جب ایک جگہ مل کر بیٹھتے تھے تو عورتیں خود بھی گانے میں شریک ہوتی تھیں، لیکن یہ احتیاط رہتی تھی کہ اس وقت کوئی بیگانہ آدمی نہیں ہوتا تھا۔

۲۔ عورتوں کا نہایت احترام کیا جاتا تھا، بابر کی بیوی جس کا نام ماہم بیگم تھا، جب کابل سے ہندوستان آئی ہے تو بابر دو کوس تک پاپیادہ استقبال کو گیا اور جب بیگم کی سواری سامنے آئی اور اس نے بابر کو پاپیادہ دیکھ کر سواری سے اترنا چاہا تو بابر نے نہ مانا اور سواری کے ساتھ پیدل مکان تک آیا ....."

---

[1] مقالات شبلی جلد چہارم ص ۱۳

"ملکی معاملات میں عورتوں سے مشورہ اور رائے لی جاتی تھی اور ہر قسم کے امور میں ان کی شرکت ضروری سمجھتے تھے۔

۳۔ آج یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ اُس وقت عورتوں کو اپنی شادی اور نکاح کے معاملہ میں پوری پوری آزادی حاصل تھی۔ ہمایوں نے جب حمیدہ بانو بیگم سے شادی کرنی چاہی تو اس نے صاف انکار کیا اور مُدّت تک اپنے ارادہ اور ضد پر قائم رہی، اور جب معزز بیگمات نے کہا کہ آخر کسی سے شادی کرنا ہے ہی، بادشاہ سے کیوں احتراز ہے، تو حمیدہ نے کہا کہ میں اس سے شادی کروں گی، جس سے برابری کا دعویٰ ہو سکے۔ بادشاہ کا اور میرا جوڑ کیا ہے[1]"

لیکن مولانا شبلی یہ وضاحت کرتے ہیں کہ عورتوں کا یہ درجہ پردہ کی پوری پابندیوں کے ساتھ تھا، اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"لیکن ہمارے زمانہ کے پردہ شکن گروہ کو یہ سن کر مایوسی ہوگی کہ ان سب باتوں کے ساتھ عورتیں نامحرم سے پردہ کرتی تھیں اور بغیر نقاب اور برقع کے باہر نہیں نکلتی تھیں۔ ہمایوں نے نکاح سے پہلے جب حمیدہ بانو بیگم کو بلایا ہے تو اُس نے کہا کہ آدابِ سلطنت کے لحاظ سے ایک دفعہ میں بادشاہ کے سلام کو جا چکی ہوں۔ دوبارہ جانا محرم کے سامنے جانا ہے۔ چنانچہ خود حمیدہ بانو کے یہ الفاظ ہیں:۔

"دیدنِ بادشاہاں یک مرتبہ جائز است، در مرتبہ دیگر نامحرم است، من نمی آیم"۔

چنانچہ جب تک شادی نہیں ہوئی، کبھی ہمایوں کے سامنے نہیں آئی"[2]

عورتوں کے متعلق جو طریقِ کار مولانا شبلی کو پسند تھا، اس کا اندازہ ہمایوں نامہ کے بارے میں ان کے مندرجہ بالا بیانات سے ہو سکتا ہے۔ لیکن شاید مسئلہ زن کے مختلف پہلوؤں پر سب سے تفصیلی اظہارِ خیال سفرنامۂ روم و مصر و شام میں ہے، جو قیامِ علی گڑھ میں لکھا گیا۔ اس میں مشرقی اور مغربی طریقِ کار دونوں سے اختلاف کیا گیا ہے اور ترکی میں عورتوں کی تعلیم و تربیت، باہر نکلنے میں آزادی اور

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد چہارم ص ۶۰ تا ۶۲ [2] ایضاً ص ۶۲

اس کے حدود و آداب، اور لباس و معاشرت کے متعلق تفصیلات دے کر ان کی تعریف کی ہے - یہ مضمون کئی صفحوں میں پھیلا ہوا ہے۔ ابتدائی سطریں، جن سے ان کا نقطۂ نظر واضح ہو جاتا ہے حسب ذیل ہیں :-

"ترکوں کی تہذیب و ترقی میں جو چیز سب سے زیادہ قابلِ قدر اور قابلِ تقلید ہے، وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت و طریقۂ معاشرت ہے - دُنیا کی دو بڑی قومیں یعنی یورپین اور ایشیاٹک اس مسئلہ میں افراط و تفریط کے انتہائی کناروں پر واقع ہیں اور اس وجہ سے دونوں کی حالت قابلِ اعتراض ہے - ترکوں نے ایسا معتدل طریقہ اختیار کیا ہے، جو دونوں کی خوبیوں کا جامع اور دونوں کے عیوب سے خالی ہے - ٹرکش عورتیں تعلیم یافتہ ہیں، لیکن بے شرمی، شوخی، بے جا آزادی، رقاصی کی (اور وہ بھی غیر مردوں کے ساتھ) ان کو تعلیم نہیں ہوئی ہے - وہ پردے کی پابند ہیں - لیکن جاہل، دُنیا سے بے خبر، مکان کے قفس میں بند، حیوانِ انسان نما نہیں ہیں"[1]

ہم نے اس موضوع کو کسی قدر تفصیل سے اس لیے بیان کر دیا کہ ایک تو شبلی کو اس مسئلے سے گہری دلچسپی تھی، اور انھوں نے اس کے مختلف پہلوؤں پر غور و فکر کیا ہُوا تھا - دوسرے عطیہ بیگم والے خطوط کو (جن کے اندراجات کی بنا پر بعد میں مولوی محمد امین زبیری وغیرہ نے مستقل مخالفانہ کتابچے لکھے) صحیح طور پر سمجھنے کے لیے بھی اس بارے میں شبلی کے عمومی خیالات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے - بلاشبہ ان کی جذباتی حس بہت شدید تھی - اور زندگی کے ایک دور میں وہ شاعرانہ جذبات کی تیز رو میں بہتے نظر آتے ہیں - لیکن اس وقت بھی اس پہلودار شخصیت کے ذہن میں ایک سے زیادہ عوامل کار فرما تھے - اور یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ شبلی کی جس سوانح عمری میں سب سے پہلے عطیہ بیگم کی طرف (نام لیے بغیر) اشارہ کیا گیا - اُس میں مولانا کی اس ہونہار لڑکی کی تعمیرِ شخصیت کی خواہش کو نمایاں کیا گیا تھا (اور غالباً یہ اندراج مولوی محمد امین زبیری کے "نوٹس" پر مبنی تھا!) علامہ کے حالات میں مستقل کتابچہ پہلی مرتبہ

---

[1] سفرنامۂ رُوم و مصر و شام ص ۱۳۰
خط کشیدہ الفاظ میں (یہ نشانات ہمارے ہیں) جو تلخی اور شدتِ احساس ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں -

بشیر پاشا سیریز میں ۱۹۲۵ء کے آخر میں شائع ہُوا۔ اس کے مؤلف محمد مہدی صاحب تھے جنھوں نے اسے مولوی محمد امین صاحب (زبیری) کی فرمایش سے مرتب کیا، انھوں نے کتابچہ کے شروع میں بتایا کہ ان کا ذریعۂ معلومات معارف کے ایک مضمون اور علامہ کی تصانیف کے علاوہ وہ "معتدبہ تعداد کے نوٹ ہیں، جو مولوی محمد امین صاحب نے بڑی دماغ سوزی سے تیار کیے ہیں"۔ شروع میں علامہ کی اس تصویر کا عکس ہے، جو عطیہ کے آرٹسٹ شوہر رحمین فیضی نے بنائی تھی، اور جس کی نقل مولوی محمد امین صاحب کو کچھ عرصہ پہلے ملی تھی۔ اس کتابچہ کے ص ۳۴ پر ذیل کا اندراج ہے:۔

"مولانا [شبلی] نے ایک خاتون کی بھی تربیت کرنا چاہا تھا اور ان کی تمنا تھی کہ یہ خاتون بہت بڑی مقرر اور لیکچرار ہو جائے۔ لیکن مولانا کی نظرِ محبت نے غور سے مطالعہ نہ کرنے دیا، ورنہ ان کو معلوم ہو جاتا کہ جس منصۂ کمال پر وہ لانا چاہتے تھے، اس کے خلاف میلانِ طبیعت دوسرے سٹیج کی طرف تھا۔

جاں کشاید سُوئے بالا بالہا

در زدہ تن در زمیں چنگالہا" [1]

اس وقت تک خطوطِ شبلی کا مجموعہ شائع نہیں ہوا تھا، لیکن مولوی محمد امین ان کی نقلیں حاصل کر چکے تھے۔ اس تاریخی دریافت کی روداد ان کے اپنے الفاظ میں [2] ملاحظہ ہو:۔

۱۹۲۳ء یا ۱۹۲۴ء میں بمقام بمبئی جب ان [خاندانِ فیضی] کے ایوانِ رفعت میں میری ملاقات ہوئی تو کمرۂ ملاقات میں مولانا شبلی کی تصویر، جو عطیہ بیگم صاحبہ کے شوہر مسٹر رحمین فیضی کے مصوری کے کمالِ فن کا نمونہ تھی، ایک نمایاں موقع پر آویزاں تھی۔ اس کو دیکھ کر ہماری گفتگو کا اہم موضوع مولانا شبلی کی شخصیت بن گئی، جو ہم سب کے ممدوح تھے۔

اثنائے گفتگو میں بیگم فیضی صاحبہ موصوفہ نے مولانا کے خطوط کا بھی ذکر کیا، جو ان کے اور ان کی بڑی بہن زہرہ بیگم فیضی کے نام مولانا نے لکھے تھے۔ مجھے ان کے دیکھنے کا

---

[1] تذکرہ شمس العلما مولانا شبلی مرحوم مرتبہ محمد مہدی ص ۳۴ [2] شبلی کی رنگین داستان (محمد امین زبیری) ص ۸-۹

اشتیاق ہُوا۔ اور عطیہ بیگم صاحبہ نے اپنے آہنی سیف سے نکال کر عنایت کیے۔ تھوڑے سے وقت میں سب کا پڑھنا ممکن نہ تھا۔ میں نے بہ اصرار اپنے جائے قیام پر لانے اور نقل کرنے کی اجازت لی۔

یہ خطوط مولوی محمد امین صاحب کے پاس تھے۔ مولوی محمد مہدی کا تذکرہ ان کی "فرمائش" پر ان کی یادداشتوں سے مرتب ہُوا۔ محمد مہدی صاحب بھوپال کے دفتر تاریخ میں ان کے اسسٹنٹ تھے۔[1] ہمارا خیال ہے کہ کتابچہ کا ص ۴۳ والا اندراج مولوی محمد امین زبیری کا اپنا ہے۔ اگر یہ قیاس صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ حیاتِ شبلی سے پیدا شدہ تلخ بحثوں سے پیشتر وہ اس معاملے میں علامہ کی تربیتی کوششوں ہی کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اگر یہ قیاس غلط ہے اور متعلقہ اندراج محمد مہدی صاحب کا اپنا ہے، تب بھی یہ ماننا پڑے گا کہ ایک غیر جانب دار سیرت نگار کی نظر میں ان تعلقات کا یہی پہلو زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔

ہمارا خیال ہے کہ جب تک عورتوں کی ترقی اور تربیت کے متعلق علامہ شبلی کے عام خیالات کو ذہن میں نہ رکھا جائے، نہ ان کی بوقلموں شخصیت کا اندازہ ہوتا ہے اور نہ خطوطِ شبلی کے متعلق ایک صحیح منصفانہ رائے قائم ہو سکتی ہے۔

علی گڑھ کے بعد

مولانا حیدر آباد گئے تو قومی اور اصلاحی جوش کی زنجیریں کسی قدر ڈھیلی ہو گئیں۔ اب وہ داغ کی صحبت میں غزل سرائی کرتے۔ گاہے گاہے بمبئی بھی جاتے، لیکن اس زمانے کے تفریحی مشاغل کا انھوں نے خود بالصراحت کہیں ذکر نہیں کیا۔ نواب مولانا حبیب الرحمان شروانی کے نام کے خطوں میں بعض مبہم اشارات ہیں، جن کی توضیح آج ممکن نہیں۔ بعض حیدر آبادی اہلِ قلم (مثلاً تمکین کاظمی صاحب[2]) نے ان کے قیامِ حیدر آباد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ کی نسبت حیدر آباد میں وہ زیادہ آزاد تھے اور (مشرقی) دلچسپیوں اور تفریح کے لیے وہاں گنجائش زیادہ تھی۔

حیدر آباد سے مولانا ندوۃ العلما لکھنؤ تشریف لے گئے۔ یہاں انھیں پہلے دو سالوں ہی میں بعض سخت حادثے پیش آئے۔ ۱۹۰۵ء میں، یعنی جس سال وہ لکھنؤ آئے، اسی سال پہلے ان کے خورد سال

---

[1] ذکرِ شبلی (مطبوعہ لاہور) ص ۶ [2] ادیب علی گڑھ بابت مئی جون ۱۹۶۳ء

بیٹے کا، جس سے انھیں "خاص دل بستگی تھی" انتقال ہوگیا۔ اس کے چند مہینے بعد اس بچے کی ماں یعنی مولانا کی دوسری بیوی نے وفات پائی۔ ان واقعات، بالخصوص بیوی کی وفات نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ جب ان کی دوسری شادی ہوئی تھی، تو وہ دلہن سے بہت خوش نہ تھے۔ لیکن اب اس کی وفات کا انھیں بے حد صدمہ ہوا۔ اس موقع پر علامہ کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد لکھنؤ سے اعظم گڑھ گئے تھے۔ سید صاحب نے ان کا بیان نقل کیا ہے کہ "بیوی کی وفات پر مولانا بہت بے چین ہوئے اور چیخ چیخ کر روئے"[1]

ایک اور جگہ، سید صاحب نے خود علامہ کا بیان اس سلسلے میں درج کیا ہے:

"میں اس زور سے چیخ کر رویا کہ خود مجھے اپنی جان کا خوف پیدا ہوگیا"[2]

اس کے ڈیڑھ دو سال بعد خود مولانا کو حادثہ پا کا واقعہ پیش آیا۔ انھوں نے اس موقع پر عدیم النظیر صبر و تحمّل سے کام لیا۔ لیکن جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں، یہ ثبات و صبر ان کی قوتِ ارادی کا کرشمہ تھا۔ ورنہ اس حادثے سے نہ صرف ان کے جسم کا ایک حصّہ، نہایت تکلیف دہ حالت میں، ان سے علٰحدہ ہوا بلکہ اس حادثہ کے نفسیاتی نتائج بھی بڑے گہرے اور دُور رس تھے۔

نکاحِ ثالث کی تجویزیں

ان حوادث سے بظاہر مولانا کی تفریحی زندگی اور خوابہائے شیریں کا خاتمہ ہوجانا چاہیے تھا، لیکن خوابوں اور آرزوؤں کے معاملے میں وہ بڑے شیر تھے[3]۔ ان کا مزاج سرسید یا حالی کی طرح حقیقت پسندانہ نہ تھا۔ رومانوی تھا۔ زندگی میں ایسے حوادث سے دوچار ہونے کے بعد، جن سے نہ صرف ان کی خانگی زندگی ختم ہوگئی اور ان کا جسم بُری طرح مجروح ہوا، وہ رنگین خوابوں سے کنارہ کش نہ ہوئے بلکہ اب ان پر وہ نفسیاتی کیفیت

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۲۶۷ [2] ایضاً ص ۷۷۸

[3] آرزوؤں کے نشے میں مولانا جس طرح سرشار ہوجاتے تھے، اس کا ایک معمولی نمونہ الندوہ کے متعلق ان کی توقعات سے ملتا ہے۔ جب یہ رسالہ جاری ہو رہا تھا تو مولانا نے نواب حبیب الرحمٰن شروانی کو لکھا کہ اسے "غایت کثرت سے تمام ہندوستان میں پھیلایا جائے گا۔ یہاں تک کہ کم از کم دس ہزار پرچے اس کے شائع ہونے لگیں" (باقیاتِ شبلی ص ۱۹۸) یہ تو مولانا کے خوابہائے شیریں تھے۔ لیکن تلخ حقیقت یہ ہے کہ جب آٹھ دس سال کے بعد انھوں نے ندوہ کو چھوڑا۔ اس وقت بھی الندوہ کے خریدار پچاس سے زیادہ نہ تھے۔ (ادیب شبلی نمبر ص ۳۸۴۔ فٹ نوٹ)

طاری ہوگئی، جسے غالب کی ژرف بینی نے ایک جگہ بڑے دل نشین طریقے سے بیان کیا ہے۔ یعنی ع

ہر چہ از سرمایہ کاست، در ہوس افزودہ ایم

اب انھوں نے یہ خواب دیکھنا شروع کیا کہ نکاح اوّل اور نکاح ثانی کے وقت جو ارمان پورے نہ ہوئے تھے، شاید وہ بھی کسی طرح پورے ہوجائیں۔ اور ایک ایسی شریکِ حیات مل جائے، جو ہمہ صفت موصوف ہو۔ اس سلسلے میں مولوی عبدالرزاق کانپوری (مصنف البرامکہ) کا ایک بیان کردہ واقعہ، مولانا کی اس زمانے کی نفسیاتی کیفیت کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔ وہ ۱۸۸۷ء سے مولانا کو جانتے تھے۔ اور یادِ ایام میں انھوں نے مولانا کی نسبت ایک طویل اور پُر از معلومات مقالہ لکھا ہے۔ اس کے ضمن میں وہ فرماتے ہیں:۔

"جس زمانے میں مولانا کا بندوق سے ایک پاؤں ضائع ہوچکا تھا۔ لکھنؤ میں قیام تھا اور تنہائی سے پریشان رہتے تھے۔ ایک دن میں لکھنؤ گیا (میں ہر اتوار کو کانپور سے لکھنؤ جایا کرتا تھا کیونکہ میں ندوہ کا آنریری محاسب تھا) تو فرمایا کہ میں لکھنؤ میں بھی ایک نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے دریافت کیا کہ شرائطِ نکاح کیا ہیں؟ ارشاد ہوا کہ منسوبہ شریف خاندان ہو اور عمر ۲۰ سال سے زائد نہ ہو، حسن و جمال کے علاوہ شاعری اور موسیقی میں بھی دخل ہو اور خاص شرط یہ ہے کہ اس کے رشتے داروں کا دائرہ وسیع نہ ہو۔ محض والدین ہوں تو مضائقہ نہیں ہے اور نکاح سے قبل میں اس کو ایک نظر دیکھ سکوں۔ چنانچہ ایسی خاتون کا بعض احباب نے پتا لگایا ہے۔

میں نے مذاقاً کہا کہ "تیمور کا اقبال گر چکا ہے۔ ڈاڑھی تل چوری ہوگئی ہے۔ دوسروں کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر آپ چلتے ہیں۔ لہٰذا کوئی حسین اور جوان عورت آپ کو پسند نہیں کرے گی۔" یہ سنتے ہی خفا ہوگئے۔ اس کے بعد میں نے فوراً تقریر کا رُخ پلٹ دیا اور مولانا کو وہ طریقے بتائے جس پر عمل کرنے سے نکاح ہوسکتا تھا۔ تو خوش ہوگئے اور فرمایا "معلوم ہوتا ہے کہ برسوں مشاطہ گری کی ہے"۔ جب میں دوسرے ہفتے میں ملا تو فرمایا کہ بھائی صاحب آپ سچ کہتے تھے لکھنؤ کی نازک مزاج خواتین سے میرا سنگم محال ہے اور ممکن ہے کہ اس نکاح میں میرے ساتھ فریب کیا جائے۔"[۵]

---

۵ یادِ ایام (مولوی عبدالرزاق کانپوری) ص ۱۱۶ - ۱۱۷

منقولہ بالا سطور سے مولانا شبلی کے رنگِ طبیعت اور اس زمانے کے خیالات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن شاید شبلی کے سوانح نگار کے لیے ان کی اصل اہمیت اس لیے ہے کہ اس اندراج کی روشنی میں عطیہ بیگم والے خطوط کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ مولانا کے اس کے نام کے سارے خط اس زمانے کے ہیں۔ جب اس کی شادی نہیں ہوئی تھی۔ ہمارا قیاس ہے کہ مولانا ایک زمانے تک یہ خواب دیکھتے رہے کہ نکاح ثالث کے متعلق ان کے جو ارمان تھے۔ شاید وہ بمبئی کی آزادانہ فضا میں پورے ہو جائیں۔ یہ صحیح ہے کہ فریقین کی عمروں میں جو تفاوت تھا۔ اس کے لحاظ سے (اور بالخصوص حادثۂ گزندِ پا کے بعد) یہ خیال مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ لیکن لکھنؤ والے رشتے میں بھی عمروں کی بالکل یہی کیفیت تھی۔ اور اس تجویز کے وقت بھی مولانا کا "ایک پاؤں ضائع ہو چکا تھا"!

یہ بھی صحیح ہے کہ مندرجہ بالا "قیاس" کی واضح شہادت کوئی نہیں۔ (اور ایسے نازک امور میں، نیم رسمی تعلقات کی صورت میں واضح تحریری شواہد ڈھونڈنا لاحاصل ہے)۔ لیکن مولوی عبدالرزاق کے بیان کی روشنی میں یہ قیاس بے جا نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے علاوہ فریقِ ثانی کی ہمشیرہ کے نام ایک خط میں مولانا نے جس طرح تفاوتِ عمری کا اثر کم کرنے کی کوشش کی اور ان کے والد کو "عمر اور ہر حیثیت سے" "اپنا چچا" ثابت کیا (تفصیل آگے آئے گی)، وہ خود توجہ طلب ہے۔ ان حالات میں تزویجی منصوبوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اور شاید انھیں نظر انداز کرنے سے خطوطِ شبلی کے معاملے میں مولانا شبلی کے ساتھ انصاف مشکل ہو۔

مولوی عبدالرزاق نے مولانا کی تجویزِ عقد پر "مذاقاً" تبصرہ کیا تھا۔ انھیں غالباً یہ معلوم نہ تھا کہ بے پناہ دماغی محنت، ذیابیطس اور افکار و کشمکش دروں نے اس فنا فی العلم ہستی کی صحت، اعصاب اور طبیعت کا یہ حال کر رکھا تھا کہ ان کے معالج نے ۱۹۰۰ء میں بھی انھیں ایک رفیقۂ حیات حاصل کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ (ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۳۴۸)

شعر العجم کی کیف آفرینی

اس کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان دنوں مولانا شعر العجم تالیف کر رہے تھے۔ ہر طرف فارسی شعرا کے تذکرے اور دواوین پھیلے ہوئے تھے۔ اور ان کا دل و دماغ فارسی شاعری کی معطر اور کیف آور ہواؤں میں بسا رہتا تھا۔

ایسی حالت میں طبیعت پر ایک شاعرانہ رنگ غالب آجانا قدرتی تھا۔ بقول مولانا عبدالسلام "دن رات کا یہ مشغلہ خود ذوقِ شاعری کے لیے تازیانہ کا کام دیتا تھا"[۱] اس کے بعد جب "مولانا نے بمبئی کا سالانہ سفر شروع کیا تو وہاں کی دلآویز آب وہوا، بوقلموں مناظر، فراوانیِ حسن وجمال اور صحبت ہائے رنگیں نے اس شراب کو بالکل دو آتشہ کر دیا"[۲] چنانچہ دستۂ گل اور بوئے گل کی غزلیں ان سفروں کا روآورد ہیں۔

مولانا کے دل و دماغ پر ان دنوں جو شاعرانہ کیف و مستی چھائی ہوئی تھی، اس کا ظہور صرف دستۂ گل اور بوئے گل کی ان غزلوں میں نہیں ہوا، جن کے متعلق مولانا حالی نے شاعر کو لکھا "یہ غزلیں کاہے کو ہیں شراب دو آتشہ ہیں۔ جس کے نشہ میں خمارِ چشم ساقی ملا ہوا ہے۔" اور "ہمانا قال را رنگِ حال دادہ اید یا خود حال را در لباسِ قال جلوہ گر ساختہ اید"[۳]۔ بلکہ خطوطِ شبلی میں بھی اس کا عکس نظر آتا ہے۔ یہ خطوط نثر میں ہیں، لیکن شعر عجم کی کیف آفرینی ان میں بھی جھلکتی ہے۔ وہ زیادہ تر اس زمانے میں لکھے گئے، جب "مولانا کی شاعرانہ طبیعت جوش" پر آئی ہوئی تھی۔ یہ خطوط بڑی حد تک شعری صحیفے ہیں۔ ان کی اصل دلچسپی ادبی ہے، علمی یا تاریخی نہیں۔ ان کی تحریر میں مولانا کے اس زمانے کے عام رنگِ طبیعت کے مطابق شاعرانہ احساسات اور تخیلات کو زیادہ دخل تھا۔ انھیں نثری دستاویز سمجھنا اور دارالافتا میں لے جانا صحیح نہ ہوگا۔

دستۂ گل

شبلی کی نئی شاعرانہ اور جذباتی زندگی کا پہلا رنگین مرقع دستۂ گل ہے، جس کی غزلیں ستمبر ۱۹۰۶ء سے شروع ہوتی ہیں۔ ان کے شانِ نزول کی نسبت مہدی حسن کو ۱۱ ستمبر ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں بمبئی سے لکھتے ہیں:-

"۱۹ برس کے بعد غزل لکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہاں کی دلچسپیاں غضب کی محرک ہیں۔ آدمی ضبط نہیں کر سکتا۔ اپالو یہاں ایک عجیب سیرگاہ ہے اور چوپاٹی اس کا جواب ہے۔ خواجہ حافظ کے مصرعہ کو یوں بدل دیا ہے۔ ع

کنارِ آب چوپاٹی و گلگشتِ اپالو را

---

[۱] [۲] [۳] مولانا عبدالسلام ندوی کی غیر مطبوعہ حیاتِ شبلی کا ایک حصہ ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں شائع ہوا ہے۔ ہم نے یہ اقتباسات وہیں سے لیے ہیں۔ ص ۱۴۲-۱۴۳

اس غزل کا ایک شعر یہ ہے۔

بہر سوار ہجومِ دلبرانِ شوخِ بے پروا   گزشتن از سرِ رہ مشکل افتاد است آہ رورا

تین چار غزلیں لکھیں جو کبھی آپ کی نظر سے گزریں گی۔"[1]

دستۂ گل صحیح معنوں میں ایک پھولوں کا گلدستہ ہے۔ اور پھول بھی ایسے، جن کی شادابی اور خوبیٔ رنگ و بو کا ہندوستان کی فارسی شاعری میں جواب نہیں۔ یہ غزلیں، الفاظ کے انتخاب، خیالات کی تازگی اور طرزِ ادا کی شستگی میں ترشے ہوئے ہیرے ہیں۔ لیکن جذبات کی شدّت دیکھیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک زبردست طوفانی دریا، جو مدتوں اینٹ پتھر کے ایک بند سے ٹکراتا رہا۔ اب بند توڑ چکا ہے۔ اور پورے زور شور سے بہ رہا ہے۔ پہلی غزل ہے ؎

چند بے ہودہ بہ بندِ غمِ دنیا باشم   زیں سپس با قدح و بادہ و مینا باشم
جبہ سائے حرمِ کعبہ چو بودم یک چند   بر درِ بتکدہ ہم ناصیہ فرسا باشم
گرچہ بندی و ہوس شیوۂ دانا نبود   حاجتم نیست کہ فرزانہ و دانا باشم
بادہ ہر چند تہِ خرقہ تواں نیز کشید   نرگسِ مست کسے خواست کہ رسوا باشم

ایک اور غزل میں اسی کیف و سرمستی کا اظہار ہے ؎

اند کے نیز بہ کامِ دلِ خود بیں باشم   روزگارے چو دم از دانش و عرفاں زدہ ام
چند در پردہ تواں کرد سخن، فاش بگوے   سنگ بر شیشۂ تقویٰ زدہ ام۔ ہاں زدہ ام
داستاں گردم ازیں پس۔ کہ بہ ایں زہد و ورع   با بتاں جامِ طرب بانئے دستاں زدہ ام
ساغرے چند بہ یادِ رخِ رنگیں خوردم   قدحے چند در آغوشِ گلستاں زدہ ام
جامۂ زہد چو بر قامتِ من راست نبود   شیشۂ تقویِٰ سی سالہ بہ سنداں زدہ ام

اسی غزل میں آگے چل کر کہتے ہیں:۔

آں شد اے دوست کہ آراستمے پیکرِ فن   نقشِ زیبا صنمے بر ورقِ جاں زدہ ام
آں شد اے دوست کہ در ندوہ بہ بلتی بازم   کہ دم از صحبتِ آں دشمنِ ایماں زدہ ام

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصہ دوم ص ۲۰۷

ہاں دہاں دست بدلہ بدزمن اے احباب   کہ بہ زیبا صنمے دست بہ پیماں زدہ ام

لطیفہ:- شبلی نے اپنا مفہوم واضح کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا اور نہ صرف دستۂ گل کی غزلوں بلکہ مکاتیبِ شبلی میں جابجا بمبئی کا ذکر ہے۔ لیکن حسن حسنِ ظن سے دیوانِ حافظ کی شرحیں لکھی جاتی ہیں؛ بالکل اسی کو کام میں لاکر سید سلیمان، دوسرے شعر کے "دشمنِ ایمان" کی نسبت فرماتے ہیں:-

وہ لوگ جن کی سخن فہمی صرف حرفی ہے۔ وہ غلطی سے اس دشمنِ ایمان کی تلاش بمبئی میں کرتے ہیں حالانکہ وہ علی گڑھ میں تھا۔ یعنی کہ وہ علی گڑھ کی تحریک سے الگ ہو کر ندوہ میں شامل ہو گئے! (حیاتِ شبلی ص ۲۵۲)

سید صاحب کے اس تبصرہ کی نسبت پروفیسر محمد ابراہیم ڈار لکھتے ہیں "اس تاویل کو پڑھ کر آدمی دم بخود رہ جاتا ہے۔ اتنی صریح اور واضح بات کی یہ دُور از کار تاویل کہاں تک بجا ہے۔ اس کا فیصلہ ناظرینِ کرام خود کر سکتے ہیں۔" (مضامینِ ڈار ص ۲۳۸)۔ مولانا عبدالسلام ندوی لکھتے ہیں کہ دستۂ گل والے مجموعہ کا نام پہلے بمبئیات تجویز ہوا تھا۔ (ادیب شبلی نمبر ص ۱۴۲)

دستۂ گل کی پہلی غزل کا مقطع ہے ؎

دامنِ عیش ز دستم نہ رود تا شبلی
دامنِ بمبئی از کف ندہم تا باشم

دوسری غزل تمام کی تمام بمبئی کی تعریف میں ہے۔ مطلع ہے ؎

نثارِ بمبئی کن ہر متاعِ کہنہ و نو را   طرازِ مسندِ جمشید و فرِ تاجِ خسرو را

ایک اور جگہ کہتے ہیں ؎

ز ذوقِ طبعِ شبلی من در اوّل روز دانستم   کہ در آشوب گاہِ بمبئی در بازد ایماں را
بیا اینجا کہ ہر سُو کاروان در کارواں بینی   بتانِ آذری را دلبرانِ شام و ایراں را

دستۂ گل میں تین طرح کی غزلیں ہیں۔ پانچ ابتدائی غزلیں تو وہ ہیں جو شبلی نے ۱۹۰۶ء میں بمبئی میں یا بمبئی سے واپس آتے وقت لکھیں۔ پھر کئی غزلیں ہیں جو الٰہ آباد یا لکھنؤ میں لکھی گئیں غزلوں کا زیادہ حصہ وہ ہے، جو دسمبر ۱۹۰۷ء میں بمبئی واپس جاکر لکھا گیا۔ پہلی دو تین غزلیں تو ایسی ہیں، جو آسمانِ بمبئی کے عام ابر، سوادِ منظر اور اختر و نجوم کی فراوانی کا بیان ہیں لیکن چوتھی غزل دیکھ کر خیال

ہوتا ہے کہ اب اس آسمان پر ایک ماہتاب نمودار ہوگیا ہے اور مولانا کے اشعار عام شاعرانہ جذبات کا اظہار نہیں بلکہ کسی ماہِ تمام کی مدح سرائی کے گیت ہیں۔ اس غزل میں مولانا لکھتے ہیں ؎

ہاں وہاں دست بدار ید زمن اے احباب
لحہ بہ زیبا صنمے دست بہ پیماں زدہ ام

کس چہ داند کہ بہ خلوت گہ آں ماہِ تمام
زدہ ام ساغر و بر یادِ حریفاں زدہ ام

مقطع میں تو صاف اظہار ہے ؎

پے تواں برد کہ ایں زمزمہ بے چیزے نیست
شبلیؔ ایں تازہ نواہا نہ چوں مستاں زدہ ام

ستمبر ۱۹۰۶ء میں تو شبلی کو ماہِ تمام کی فقط ایک آدھ جھلک نظر آئی تھی۔ لیکن ۱۹۰۷ء کے آخر اور ۱۹۰۸ء کے شروع میں انھیں موقع ملا کہ وہ آرام و اطمینان سے اس کی ضیا باریوں سے حظ اُٹھائیں۔ مئی ۱۹۰۷ء میں ان کے پاؤں کا واقعہ پیش آیا۔ اور وہ پاؤں بنوانے کے لیے دسمبر ۱۹۰۷ء میں بمبئی روانہ ہو گئے۔ اب جب تک پاؤں تیار نہ ہو جاتا، ان کا بمبئی رہنا ناگزیر تھا ؎

اِسی تقریب اُس گلی میں رہے
مِنّتیں ہیں شکستہ پائی کی !

چنانچہ وہ دسمبر۔ جنوری اور فروری کے کچھ دن بہارستانِ بمبئی میں رہے۔ بڑی پُر لطف تقاریب میں شریک ہوئے[1]۔ اور وسطِ فروری میں ندوہ کے ضروری کاموں کے لیے بالکل مجبور ہو کر اور کسی قدر کراہت و تکلیف کے ساتھ لکھنؤ واپس گئے۔ اس دوران میں "بڑی دل چسپیاں رہیں، جو موزوں ہو کر قلم سے نکلیں"۔ اور پچھلے سال کی بعض غزلوں کے ساتھ

---

[1] مثلاً شروع فروری میں "بمبئی میں دو مسلم خواتین کا ایک لیکچر تھا۔ ... مردوں میں شمس العلما مولانا شبلی نعمانی ......" شریکِ جلسہ تھے۔ (ملاحظہ ہو۔ پیسہ اخبار، ۷ فروری ۱۹۰۸ء) اس کے بعد ان خواتین نے ایک تاریخی تماشہ (تابلو Tableau) کرنا چاہا تو تاریخی معلومات شبلیؔ نے فراہم کیں۔ لیکن افسوس کہ تماشے کے انعقاد سے پہلے انھیں لکھنؤ جانا پڑا۔

(ملاحظہ ہو عطیہ بیگم صاحبہ کی (قلمی) خاندانی ڈائری)

ایک گلدستے میں بندھ کر دستۂ گل کے نام سے شائع ہوئیں۔[۵]

بمبئی میں مولانا شبلی کے جس خاندان سے مراسم بڑھے۔ اس میں دو بہنیں تھیں عطیہ بیگم صاحبہ اور زہرا بیگم صاحبہ۔ مولانا ان کے والد حسن آفندی صاحب سے قسطنطنیہ میں ۱۸۹۲ء میں مل چکے تھے اور ان کی مہماں نوازی اور وطنی محبت کے معترف تھے۔ ان دونوں بہنوں نے اس زمانے کی مسلمان خواتین کے مذاق کے خلاف اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی۔ پردہ نہ کرتی تھیں اور قومی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لینا چاہتی تھیں۔ مولانا ان سے بڑے متاثر ہوئے اور دونوں کے نام ان کے جو مکتوبات خطوطِ شبلی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، دستۂ گل اور بوئے گل کی عقبی سرزمین کو روشن کرتے ہیں۔

خطوطِ شبلی میں عطیہ بیگم صاحبہ اور زہرا بیگم صاحبہ دونوں کے نام خطوط ہیں۔ لیکن زیادہ تر عطیہ صاحبہ سے خطاب ہے۔ اور مولانا کو اس قابل اور باکمال بست سالہ لڑکی نے جس طرح متاثر کیا

---

[۵] دستۂ گل کے سرورق پر ایک ذیلی عنوان میں بتایا گیا ہے کہ یہ مجموعہ "ستمبر ۱۹۰۶ء سے اپریل ۱۹۰۷ء تک کے کلام پر مشتمل ہے۔" لیکن بعض قوی شواہد کی بنا پر ہماری رائے ہے کہ "اپریل ۱۹۰۷ء" سہوِ کتابت ہے۔ صحیح مہینا "اپریل ۱۹۰۸ء" ہے۔ وجوہ بالاختصار یہ ہیں۔ (۱) اس مجموعے کی بیشتر غزلوں کے ساتھ ماہ و سال تحریر درج ہیں۔ دارالمصنفین کے شائع کردہ دستۂ گل (اشاعت ۱۹۱۷ء) میں سترہ غزلیں ایسی ہیں، جن کا ماہ و سالِ تحریر اپریل ۱۹۰۷ء کے بعد کا بتایا گیا ہے۔ ان میں سے بعض (۵؟) غزلوں کا سال لکھتے وقت پھر غلطی کی گئی ہے لیکن بالجملہ پندرہ غزلوں کی نسبت تصریح ہے کہ وہ سفر و قیامِ بمبئی سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کا ماہِ تحریر زیادہ تر دسمبر ۱۹۰۷ء درج ہے۔ (۲) مولانا شبلی ۲ مارچ ۱۹۰۸ء کے ایک خط میں مہدی گورکھپوری کو لکھتے ہیں:— "بمبئی میں بڑی دل چسپیاں رہیں، جو موزوں ہو کر قلم سے نکلیں۔ ۱۶ صفحے ہو گئے تو چھپنے کو دے دیے۔ اس میں کچھ پچھلے سال کا بھی حصّہ ہے۔" (مکاتیب شبلی حصّہ دوم ص ۲۱۴-۲۱۵)۔ ۲۳ مارچ ۱۹۰۸ء تک دستۂ گل کی چھپائی مکمل نہ ہوئی تھی۔ اس تاریخ کا عطیہ بیگم کے نام ایک خط ہے۔ اس میں لکھتے ہیں "چند غزلوں کا مجموعہ چھپ رہا ہے۔ تیاری پر بھیج دوں گا۔" مجموعہ چھپنے کی پہلی اطلاع جو ہماری نظر سے گزری ہے، زہرا بیگم صاحبہ کے نام ۲ مئی ۱۹۰۸ء کے ایک خط میں ہے "میرا چھوٹا فارسی دیوان یعنی حال کی غزلیں چھپی ہیں۔" ___ ظاہر ہے کہ جس مجموعے کی نسبت مئی ۱۹۰۸ء میں لکھا جائے کہ اس میں "حال کی غزلیں چھپی ہیں" اور جس میں دسمبر ۱۹۰۷ء کی کئی غزلیں شامل ہوں۔ اس کا "اپریل ۱۹۰۷ء" میں اختتام سہوِ کتابت ہی ہو سکتا ہے۔

تھا، اس کا اندازہ خطوطِ شبلی کے بعض اندراجات سے ہوتا ہے۔
ایک خط کا آغاز ہے :۔

رگِ سنگم، شرارے مے نویسم
کفِ خاکم، غبارے مے نویسم

قرۃ عینی! تمھارا خط جو مدّت کے بعد ملا تو بے ساختہ میں نے آنکھوں سے لگایا۔
اور دیر تک بار بار پڑھتا رہا۔[1]

ایک اور جگہ اپنے ایک شعر کا، جس میں کنایتہً عطیہ بیگم صاحبہ کا نام آتا تھا، لکھتے ہیں :۔

اسی اصول پہ میرا یہ شعر بھی ہے اور یوں صراحتاً تمھارے لیے خیر مقدم وغیرہ سب لکھ چکا ہوں۔ اور عطیہ! لکھنے پڑھنے کی کیا بات ہے۔ میرا ہر رونگٹا اور ہر موئے بدن تمھاری تعریف اور تعریف کا ایک شعر ہے![2]

خطوطِ شبلی مشرقی ادب میں ایک بالکل انوکھی چیز ہے۔ بظاہر تو یہ چند صفحات کا ایک مختصر رسالہ ہے۔ لیکن ان چند صفحوں میں ہی ایک مکمل ڈرامہ آگیا ہے۔ (اور اس انداز سے کہ اس میں آورد اور تصنع کا کا شائبہ نہیں) ان خطوط میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک ندی ہے، جو پہاڑی چشموں سے پھوٹتی ہے۔ پہلے گلزاروں اور مرغزاروں کی سیر کرتی ہے۔ پھیلتی ہے اور تیز تر اور تند تر ہوتی جاتی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ مایوسی اور سرد مہری کے صحرا میں جاکر آنکھ سے نہاں ہو جاتی ہے۔

علامہ شبلی اُردو زبان کے بہترین مکتوب نگاروں میں سے ہیں۔ ان کے مکاتیب کے جو دو مجموعے دار المصنفین نے شائع کیے ہیں، ان میں بھی ایک خاص شان ہے اور وہ شبلی کے رنگِ انشا، پرزور اور ایجاز کے نہایت خوشگوار نمونے ہیں، لیکن ان میں ایک طرح کا عالمانہ تصنع اور آورد ہے۔ یوں تو بلادِ پُورب کی وضع دار اور باتکلف سرزمین سے دورِ حاضر میں جتنے خطوط لکھنے والے پیدا ہوئے ہیں (مثلاً مہدی حسن۔ نیاز فتح پوری) ان میں سے (دوسری بڑی ادبی خوبیوں کے باوجود) کسی کے خطوط بھی بے تکلف اور نیچرل نہیں لیکن شبلی کی احتیاطِ قلم کی ایک خاص وجہ تھی۔ انھیں شروع سے ہی اپنی قابلیت اور صلاحیتوں

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۳۹ [2] ایضاً ص ۶۵-۶۶

پر اس طرح کا اعتماد تھا کہ وہ اپنے خطوط قلم سنبھال کر اور دل لگا کر لکھتے تھے۔ وہ ابھی بیس برس کے ہیں اور دس روپے کی محافظی کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ لیکن خط لکھیں گے تو فارسی میں۔ اور آخر میں لکھیں گے "نامہ را نگاہ دارید" چنانچہ ان کے اس زمانے کے بعض خطوط محفوظ ہیں۔ مولانا کی اس خصوصیت نے ان کے مکاتیب میں ایک ادبی شان پیدا کر دی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان میں وہ بے تکلفی اور انتہائی خلوص نہیں، جو خطوطِ شبلی کا زیور ہے، جن کی نسبت مولانا کو کبھی اس بات کا سان گمان نہ ہوگا کہ ان کی اشاعت کی نوبت آجائے گی!

خطوطِ شبلی کے بعض اندراجات سے خیال ہوتا ہے کہ دستۂ گل کی بعض غزلیں اسی نشے کا اثر تھیں، جس نے خطوطِ شبلی کو ایک خُم کدہ بنا دیا ہے۔ لیکن یہ فیصلہ کرنا کہ اس مجموعے کی کونسی غزل کسی خاص لمحے کی یادگار ہے۔ اور اس میں کسی واقعے کی طرف اشارہ ہے آسان نہیں۔ لیکن اس زمانے میں شبلی پر جو عام کیف و مستی چھائی ہوئی تھی، اس کا اندازہ دستۂ گل کے اشعار سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

امشب نماند خلوتیانِ حجاز را | دیدی تطاولِ خمِ زلفِ دراز را
هرگز یکے بہ خوبی و رعنائی تو نیست | ما دیدہ ایم کج کلہانِ طراز را
بیچارہ نکتہ دانِ اداہائے عشق نیست | ضائع مکن بہ غیر نگہ ہائے راز را
ہر چند جور نیز ز معشوق خوش بود | ما بندہ ایم دلبرِ عاشق نواز را
آ در برم کہ کار ز اندازہ در گذشت | دستِ دراز گشتہ و آغوشِ باز را

شبلی اس عالم سرخوشی میں مستغرق تھے کہ انھیں مجبوراً ندوہ کے ضروری کاموں کے لیے بمبئی کو الوداع کہنا پڑا۔ لیکن اب انھوں نے وہ روابط جو بمبئی میں قائم ہو گئے تھے، برقرار رکھے اور لکھنؤ پہنچتے ہی عطیہ اور زہرا کو خطوط لکھے۔ ان خطوط کا سلسلہ ۱۷ فروری ۱۹۰۸ء سے شروع ہوا اور ایک طرف سے محبت اور عقیدت اور دوسری طرف سے ادب و احترام کے جو بیج بوئے گئے تھے، وہ جڑ پکڑتے گئے، لیکن ابھی چار پانچ خطوں ہی کی نوبت آئی تھی کہ عطیہ بیگم کو یورپ کا سفر پیش آیا۔ پہلے مولانا کا "ارادہ اور قطعی ارادہ" تھا کہ وہ الوداع کہنے کے لیے خود بمبئی آئیں۔ لیکن پھر اس خیال سے رک گئے کہ ان کے لیے کسی عزیز دوست کی رخصت کے وقت تحمّل کرنا بڑا دشوار تھا۔ چنانچہ انھوں نے دور سے خدا حافظ کہا اور ڈاک سے وداعیہ نظم بھیج دی۔ ساتھ ہی ایک خط لکھا جس کے آخر میں ایک فارسی

شعر تھا ؎

می روی و گریہ می آید مرا
ساعتے بنشیں کہ باراں بگذرد

بُوئے گُل

شبلی نے عطیہ سے سفرِ یورپ کے دوران میں خط وکتابت جاری رکھی لیکن وہ خطوط محفوظ نہیں رہے۔ جب وہ اکتوبر میں اس سفر سے واپس آئیں تو شبلی نے ایک ایسا خیر مقدم لکھا جو بادشاہوں کو بھی نصیب نہ ہُوا ہوگا۔ بُوئے گُل کی پہلی غزل ہے ؎

پیکِ فرخندہ قدم مژدہ سرا مے آید | لحن سفر، یار سفر کردہ ما مے آید
رفت از شہر بداں ساں کہ بہاراں زچمن | آمد آں گونہ کہ در باغ صبا مے آید
گوئیا یوسفِ گم گشتہ بہ کنعاں آمد | یا نگارِ یمنی سوئے سبا مے آید
رفتنش گرچہ بکامِ دلِ احباب نہ بود | چوں بیامد بہ مرادِ دلِ ما مے آید
خوئے خوبش بہ ہماں لطف و صفا ہست کہ بود | ہم بداں قاعدہ مہر و وفا مے آید
بُوئے جانے کہ مشامِ دل و جاں تازہ کند | مے تواں یافت کزاں بندِ قبا مے آید
ہر کجا مے گزرد عطر فشاں مے گزرد | ہر نسیمے کہ ازاں زلفِ دوتا مے آید
اے دعائے سحر از چرخ فرود آ اکنوں | کاں کہ مے خواستی او را بدعا مے آید

شبلیِ غم زدہ آورد دل و دیں بہ نثار
غیر ازیں چیست کہ از دستِ گدا مے آید

لیکن شاید یہ خیر مقدم ضرورت سے زیادہ شوخ سمجھا گیا۔ اور مولانا کی مصلحت پسند طبیعت نے گوارا نہ کیا کہ اسے عطیہ تک پہنچائیں۔ اس کے لیے خیر مقدم کا ایک اور قطعہ لکھا گیا۔

نسیمِ صبح بیا و بہ مردمی پیش آ
پیامِ بندہ بہ آں خاکِ آستاں برساں

اس کے بعد خطوط کا سلسلہ پھر سے جاری ہُوا۔ اور آشنائی دوستی میں اور دوستی بے تکلفی میں تبدیل ہوگئی۔ مولانا شبلی کے سب سے پُر کیف خطوط عطیہ بیگم کی ولایت سے واپسی کے بعد لکھے گئے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مایوسی و کشمکش کے بھی کئی دور آئے۔ اور نکاحِ ثالث کا، جو رنگین خواب شبلی کی نگاہِ تصور نے دیکھا تھا، اس کا پُورا ہونا محال ہوگیا۔ واپس آکر عطیہ صاحبہ نے

جو پہلا خط لکھا، اس کے لب و لہجہ کی شبلی شکایت کرتے ہیں:۔

میں خیال کرتا ہوں کہ یورپ نے آپ کو ہم لوگوں کی سطح سے بہت بالاتر کر دیا ہے۔ اس لیے یہ توقع کہ آپ اسی طرح ہم سے ملیں۔ یا ان اطراف کا قصد کریں۔ جیسا کہ وعدہ کیا تھا۔ اب صحیح نہیں۔ خط کی تحریر بھی بہت رُوکھی اور رَعُونت وارانہ ہے[۱]۔

جس روز شبلی نے یہ شکایت لکھی، اس سے اگلے روز، یعنی ۷ ار اکتوبر ۱۹۰۸ء کی ایک غزل میں بھی مایوسی و ناکامی کا اظہار ہے ؎

ز جاں گزشتم و بازم بہ بر نمے آید | کہ نیست زورم و آں بُت بہ زر نمے آید
فراق و ہجر۔ دیارِ خوشے بود کہ در و | پس از گزشتنِ شب ہم سحر نمے آید
جُدا ز دوست، شبِ ماہتاب را چکنم | کہ کارِ عارضِ او از قمر نمے آید

بہ خواریے کہ ز کوئے تو رفت نعمانی
گماں برم کہ ازیں پس دگر نمے آید

اس کے سات روز بعد کی ایک غزل میں یہ اظہار اور بھی نمایاں ہے ؎

آں شوخ را بہ من سرِ آں پرس و جو نماند | یعنی گُلِ مراد مرا رنگ و بُو نماند
ہر چند آں نوازشِ ظاہر ہماں بجا است | پیدا است ایں کہ آں روشِ پرس و جو نماند
شبلی ہر آنچہ داشت بہ دل بر زباں فگند | گویا کہ کار با صنمِ تند خُو نماند

اب حسرتیں امیدوں پر غالب آگئیں۔ اور کیف آور آرزوؤں کی جگہ سوہانِ روح یادوں نے لے لی۔ ماضی کے پُر کیف لمحوں اور خواہہائے رنگیں کو یاد کر کے کہتے ہیں ؎

یک سرو صد گونہ سودائے نہانے داشتم | یاد آں روزے کہ من با خود جہانے داشتم
یاد آں روزے کہ دُور از ماجراہائے جہاں | ماجرائے با نگارِ نکتہ دانے داشتم
یاد آں روزے کہ دست افشاں گزشتم از حرم | از غرورِ آں کہ من ہم آستانے داشتم
ہیچ باک از گردشِ گردون گردانم نہ بُود | کز زمینِ کوچۂ او آسمانے داشتم

---

[۱] خطوطِ شبلی ص ۴۲-۴۳

یاد آں روزے کہ من از سادہ لوحی ہائے خود
با عدو مے گفتم اسرارِ نہانے داشتم

شبلیا آں جلوۂ نیرنگہائے بمبئی
بود تا وقتے کہ من خوابِ گرانے داشتم

بوئے گل میں، جس میں ۱۱ اکتوبر سے ۵ نومبر تک کے احساسات نظم ہوئے ہیں نومیدی و تلخ کامی کے کئی لمحے ہیں۔ شبلی خود مانتے تھے کہ دستۂ گل اور بوئے گل میں جذب وسلوک کا فرق تھا۔ ایک میں جذب و سرمستی کے ایام کی داستان ہے اور دوسرے میں سالکِ راہ کو جن دشواریوں اور نشیب و فراز سے واسطہ پڑتا ہے' ان کا بیان ہے۔ ایک میں بلبلِ ہزار داستاں کے سامنے دستۂ گل ہے اور دوسرے میں ایسا نظر آتا ہے کہ پھول تو جاتے رہے۔ فقط بوئے گل باقی ہے۔ دوسرے مجموعے میں مایوسی اور ناکامی کا کثرت سے ذکر ہے لیکن جس طرح شبلی کی آرزوئیں اور امیدیں بے ثمر ثابت ہوئیں اسی طرح انتہائی مایوسیاں بھی بلاوجہ تھیں بلکہ ان غزلوں کو لکھے ہوئے ایک مہینا نہ ہوا تھا کہ انھیں خاص لکھنؤ میں اپنے ممدوح کے خیر مقدم کا موقع ملا۔ شبلی ۲۴ نومبر ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں مہدی حسن کو لکھتے ہیں:۔

"بمبئی کا مہمان (ماہ مان) آج کل حسنِ اتفاق سے یہیں ہے۔ یہ لفظ یعنی اس کا پہلا جز کبھی اس سے عمدہ تر موقع پر استعمال نہیں ہوا ہوگا لیکن بدقسمتی دیکھیے کہ ندوہ کے بدمزہ کاموں نے دماغ کو اس قدر ابتر کر دیا ہے کہ ایسے موقع سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ نہ وقت۔ نہ دماغ۔ حسرت کا بھی اس سے بڑھ کر منظر دنیا نے نہ دیکھا ہوگا۔ ان صحبتوں میں ان کی قابلیتوں کے حیرت انگیز پہلو نظر سے گزر رہے ہیں۔ اردو۔ فارسی۔ انگریزی۔ فرنچ۔ زبان دانی مصوری۔ نقشہ کشی۔ پالٹکس۔ قوتِ تحریر۔ ع

آنچہ عالم ہمہ مے داشت تو تنہا داری

افسوس غیرت اور محبت کی کشاکش تھی۔ ورنہ آپ بھی وہ دیکھتے جو میں کہتا ہوں۔"[1]

اس کے بعد خطوط میں زیادہ یگانگت اور بے تکلفی آگئی اور شبلی نے اپنی بعض آسان اور

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۲۲۰

ناقابلِ اعتراض غزلوں کے اشعار عطیہ کو تفصیلی شرح کے ساتھ ارسال کیے۔ اگلے سال انھوں نے چند روز جنجیرہ یا بمبئی میں مونٹ روڈ پر رہنے کی خواہش ظاہر کی۔[1] چنانچہ جنجیرہ سے جہاں عطیہ کی بڑی ہمشیرہ نازلی بیگم صاحبہ نواب صاحب سے بیاہی ہوئی تھیں، شبلی کو دعوت آئی۔ وہ دہلی۔ بمبئی سے ہوتے ہوئے اکتوبر ۱۹۰۹ء کے دوسرے ہفتے میں جنجیرہ پہنچے اور کئی دن تک اپنے کرمفرماؤں اور دوستوں کے ساتھ مقیم رہے۔ اسی زمانے کی ایک اردو غزل ہے ؎

کسی کو یاں خدا کی جستجو ہو گی تو کیوں ہو گی ۔۔۔ خیالِ روزہ و فکرِ وضو ہو گی تو کیوں ہو گی
جو دو دن بھی بسر کرلے گا اس قصرِ معلیٰ میں ۔۔۔ اسے خلدِ بریں کی آرزو ہو گی تو کیوں ہو گی
ہوائے رُوح پرور بھی یہاں کی نشہ آور ہے ۔۔۔ یہاں فکرِ مے و جام و سبو ہو گی تو کیوں ہو گی
جنابِ نازلی بیگم کو اور نواب صاحب کو ۔۔۔ کسی شے کی جو دل میں آرزو ہو گی تو کیوں ہو گی

کہاں یہ لطف، یہ منظر، یہ سبزہ، یہ بہارستاں
عطیہ! تم کو یادِ لکھنؤ ہو گی تو کیوں ہو گی

جنجیرہ سے رخصت ہوئے تو واپس جاکر ایک قطعہ لکھا، جس میں جنجیرہ کی صحبت ہائے رنگیں کو یاد کرکے کہا ہے ؎

یادِ صحبتہائے رنگیں جو جنجیرہ میں رہیں ۔۔۔ وہ جنجیرہ کی زمیں تھی۔ یا کوئی مے خانہ تھا
لطف تھا۔ ذوقِ سخن تھا صحبتِ احباب تھی ۔۔۔ مطرب و رود و سرود و ساغر و پیمانہ تھا
سبزہ و گل سے بھرا تھا دامنِ کہسار سب ۔۔۔ غیرتِ خلدِ بریں ہر گوشۂ ویرانہ تھا
غنچہ و گل کا تبسم تھا۔ ہر اک دم برق ریز ۔۔۔ عندلیبوں کی زباں پر نالۂ مستانہ تھا
نشہ آور تھی نگاہِ مستِ ساقی اس قدر ۔۔۔ خود بخود لبریزِ مے ہر ساغر و پیمانہ تھا
اب نہ وہ صحبت نہ وہ جلسے نہ وہ لطفِ سخن ۔۔۔ خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

مولانا ایک خط میں بھی جنجیرہ کی صحبتوں کو یاد کرکے کہتے ہیں: "جنجیرہ کا خواب بیداری میں بھی نظر آتا ہے" لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جنجیرہ کا سفر ان کے لیے بہت مبارک ثابت نہ ہوا اور

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۵۰

حریمِ دوست کی کوئی چیز انھیں برابر کھٹکتی رہی۔ وہ مولانا ابوالکلام آزاد کو ایک معذرت آمیز انداز میں جنجیرہ کے تعریفی قطعہ کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ اشعار "آب و ہوا کی لطافت نے اس وقت ارتجالاً لکھوائے تھے"[1] اور یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس سال انھوں نے بمبئی اور جنجیرہ کے قیام میں کوئی غزل نہیں لکھی۔ مہدی حسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "بمبئی سے اب بالکل خالی ہاتھ آیا۔ ایک غزل کا سرمایہ بھی نہ ہو سکا۔ اس شکایت میں ایک غزل لکھی۔ وہ بھی وہاں سے نکل کر۔" اس غزل کا ایک شعر ہے ؎

داغم کہ بہارِ چمنِ بمبئی امسال
بر عادتِ پیشینہ جنوں خیز نہ بودہ است

حقیقت یہ ہے کہ اب وہ وقت آرہا تھا کہ شبلی کے خوابہائے رنگیں خواب پریشاں ہو جائیں۔ وہ عطیہ بیگم کی قابلیت۔ ذہانت۔ وسعتِ معلومات کے معترف تھے۔ اور عطیہ ان کی انشاپردازی اور تصنیفی شہرت کی قدر کرتی تھیں۔ لیکن ان کی عمروں اور طبیعتوں میں جو تفاوت تھا، وہ کسی تزویجی رشتے بلکہ پائدار دوستی کے لیے سازگار نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ شبلی اس تفاوتِ عمر کو کم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ جب زہرا نے ایک دفعہ شبلی کی صاحبزادیوں کو بہن کہہ کر خطاب کیا تو شبلی نے انھیں ٹوکا:۔

> ہاں۔ آپ نے پہلے خط میں صغریٰ اور فاطمہ کو بہن لکھا ہے۔ عزیزانہ تعلق تو قطعی ہے لیکن یہ رشتہ صحیح نہیں۔ حسن صاحب مرحوم (زہرا اور عطیہ کے والد) عمر اور ہر حیثیت سے میرے چچا تھے۔ اسی لحاظ سے رشتہ قائم ہونا چاہیئے۔ میری عمر اس وقت صرف پچاس برس کی ہے (کذا) اس لیے اتنا بڑا رشتہ میرا حق نہیں[2]

---

[1] جنجیرہ کی تعریفی غزل کی نسبت عطیہ بیگم کی خاندانی ڈائری میں ذیل کا اندراج ہے:۔

آخر مولانا شبلی صاحب اور منشی حسین قدوائی صاحب یہاں تشریف لائے۔ مدتوں سے وعدہ تھا مگر بارے شکر کہ ۱۹ اکتوبر کو یہاں آئے اور ہفتہ بھر ٹھہرے۔ مولوی صاحب نے یہاں پہنچتے ہی چند اشعار اس جگہ کے متعلق کہے۔ ان کی شاعرانہ طبیعت جوش میں آگئی۔ اور یہ غزل کوئی دو گھنٹے کے عرصے میں لکھ کر بھیج دی ع کسی کو یاں خدا۔۔۔ الخ [2] خطوطِ شبلی ص ۸۸-۸۹

شبلی اور عطیہ میں شاید تیس سال کا فرق تھا۔ ان دونوں کے درمیان خیالات کی ہم آہنگی ہی بڑی مشکل تھی۔ لیکن بعض واقعات بھی ایسے رونما ہوئے جن سے تعلقات کی خوشگواری کو صدمہ پہنچا۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے عطیہ نے خواہش ظاہر کی تھی کہ مدرسہ ندوۃ العلما کا سنگِ بنیاد ان کی ہمشیرہ نازلی بیگم سے رکھوایا جائے، لیکن ندوہ کے علما تو عطیہ بیگم کو ہی اپنے جلسوں میں نہیں آنے دیتے تھے۔ وہ ان کی ہمشیرہ کے سنگِ بنیاد رکھنے پر کس طرح راضی ہوتے۔ چنانچہ شبلی نے "عام مخالفت اور مولویوں کی برہمی" کا عذر پیش کیا، جو فی الحقیقت بجا تھا، لیکن ایک بست سالہ لڑکی ان پیچیدگیوں کو کیا سمجھے۔ اس نے انھیں "بدہمتی" کا طعن دیا۔ اس کے جواب میں شبلی نے لکھا:۔

تم کہتی ہو کہ میں "بہت بدہمت" ہوں۔ میری زندگی کے دو حصے ہیں۔ پرائیویٹ اور پبلک۔ اگر پبلک کام میرے ہاتھ میں نہ ہوتا تو میری ہمت کا اندازہ کر سکتیں۔

تم کو کیا معلوم ہے کہ مجھ کو کیا مشکلات ہیں۔ تم کو کیا معلوم ہے کہ میں اگر عوام کی مرضی کا کسی حد تک لحاظ نہ رکھوں تو ایک نہایت مفید تحریک فوراً برباد ہو جائے[۱]۔

شبلی نے بیگم صاحبہ کے سنگِ بنیاد والی تجویز پر تو عمل نہیں کیا، لیکن جب ان کی ہمشیرہ نے ندوہ کی امداد کے لیے کچھ رقم ارسال کی تو اس کے شکریے کا قطعہ لکھا۔ اس کا ایک شعر تھا ؎

نازم کہ ایں عطیہ رفیضِ امیرہ ایست
کآوازۂ سخاش بہ عالم رسیدہ است

بدقسمتی سے اس شعر میں لفظ عطیہ کا کنایتہً استعمال بھی اختلاف کا سبب بن گیا۔ اور جزیرہ سے نکل کر شبلی نے ایک طول طویل خط اس کی معذرت میں لکھا۔ اسی زمانے میں رسالہ الندوہ میں مسٹر مشیر حسین قدوائی کا مضمون عورتوں کی تعلیم کے متعلق شائع ہوا جس پر عطیہ بیگم نے اعتراض کیا۔ اس کے دو تین مہینے بعد ناخوشگوار بحث کا ایک اور موقع پیش آیا۔ عطیہ صاحبہ نے اپنے کسی خط میں علی گڑھ جانے کا ذکر کیا تھا۔ شبلی نے جواب میں کچھ ایسے خیالات کا اظہار کیا، جنھیں مکتوب الیہا نے علی گڑھ کی بلاوجہ تحقیر سمجھا۔ اور بہت برہم ہوئیں ؎

---

[۱] خطوطِ شبلی ص ۶۶

دشمنی نے میری کھویا غیر کو
کس قدر دشمن ہے دیکھا چاہیے!

چنانچہ انھوں نے ایک "غضب آلود خط"[۱] شبلی کو لکھا۔ جس کے جواب میں شبلی نے ۱۳ جنوری ۱۹۱۰ء کو اپنا مفہوم زیادہ واضح کیا۔ اور معذرت چاہی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے دل صاف نہیں ہوئے۔ اب القاب میں "عزیزی" کی جگہ "خاتونِ محترم" نے لے لی۔ اور خطوط کا لب و لہجہ یک لخت بدل گیا۔ مدت کے بعد، جب ادھر سے ایک شفقت بھرا خط آیا تو شبلی کے تصور نے پھر انگڑائی لی۔ اور "دفعۃً بہت سے مردہ خیالات پھر زندہ ہو گئے۔" اب انھوں نے پھر "عزیزی" سے خطاب شروع کیا۔ بلکہ تصویر کی خواہش کی، لیکن غالباً جواب حوصلہ افزا نہ تھا۔ شبلی کے دل میں عطیہ کی یاد آخر تک ایک خوش گوار نقش کی طرح محفوظ رہی۔ کبھی کبھی ملاقاتیں بھی ہوئیں، جن کا ذکر آئندہ سطور میں آئے گا۔ لیکن ٹوٹے ہوئے دل پھر نہ جڑ سکے۔ بعد کے خطوط رسمی اور معلوماتی قسم کے ہیں۔ آخری خط ۲۸ مئی ۱۹۱۱ء کو بمبئی سے (جزیرہ) لکھا گیا۔ ابتدا کی سطریں ہیں:۔

"اس ستم ظریفی کو دیکھیے۔ مہینہ بھر بمبئی میں رہیں۔ اور مطلق خبر نہ دی۔ خبر تھی۔ کہ بیگم صاحبہ بھوپال کے ساتھ ولایت جا رہی ہیں۔ اس لیے زہرا صاحبہ کو لکھا۔ وہ چپ رہیں۔ بہت پتہ لگایا کہ بمبئی میں تم ہو۔ تو آؤں۔ کچھ پتہ نہ چلا۔ ۶ مئی کے بعد زہرا صاحبہ کا خط آیا کہ سب لوگ جنجیرہ آ گئے۔ اب جا کر یہ خط آیا۔ سبحان اللہ!"[۲]

عطیہ بیگم سے تو اس کے بعد خط و کتابت ختم ہو گئی اور اگلے سال کے آخر میں ان کی شادی سرانجام پا گئی۔ لیکن ان کی ہمشیرہ زہرا فیضی سے نامہ و پیام جاری رہا۔ بیشتر رسمی، مختصر رقعات تھے۔ لیکن آخری خط، جو مولانا نے اپنی وفات سے کوئی پانچ ہفتے پہلے لکھا۔ بڑا دردناک اور اخلاص و محبت کے جذبات سے لبریز تھا۔ انھی دنوں ان کے بھائی اسحاق کی وفات ہوئی تھی۔ جس نے ان کا کاروبارِ زندگی درہم برہم کر دیا تھا۔ عطیہ ان دنوں یورپ میں تھیں۔ خط کے آخر میں ان کی نسبت لکھتے ہیں:۔

---

[۱] خطوطِ شبلی ص ۸۸ [۲] خطوطِ شبلی ص ۸۴

عطیہ اگر آجائیں۔ تو بہت سلام شوق کہیے۔ اور کہیے کہ کاش وہ میرے گھر آکر
تعزیت کرتیں۔ کہ دل کو تسکین ہو سکتی[1]

خطوطِ شبلی کی صحیح تعبیر

عطیہ بیگم سے شبلی کو جو تعلق خاطر تھا، اسے ہم نے تفصیل سے بیان کر دیا، لیکن اگر یہ خیال کیا جائے کہ ان جذبات کی نوعیت ایک "گناہ" کی تھی، جس "کا ستر چاہیے" تو ہمیں اس سے اختلاف ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سید سلیمان نے حیاتِ شبلی کی جو تصویر کھینچی ہے، اس میں یہ نقوش پوری طرح نہیں ابھرتے، لیکن اس کی یہ وجہ نہیں کہ ان نقوش میں برائی ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب نے (اپنے خیال میں اُستاد کی خیر خواہی کی خاطر) جو تصویر پیش کی ہے، اس کے بعض عناصر حقیقت پر مبنی نہیں۔ کم از کم اس معاملے میں ان کے اُستاد کا وہ طریق کار نہ تھا، جس پر سید صاحب حیاتِ شبلی میں عمل پیرا ہوئے۔

شبلی نے عطیہ کی نسبت اپنی رائے کو "گناہ" نہیں سمجھا۔ [اور فی الحقیقت ایسا سمجھنے کی کوئی وجہ بھی نہ تھی] اور نہ ہی اس پر "پردہ" ڈالنے کی بڑی کوشش کی۔ عطیہ کے جو خطوط ان کے نام آتے تھے، انھیں چھپانے کی وہ بہت کوشش نہ کرتے تھے بلکہ ان کے اقتباسات دُور دُور بھیجتے تھے۔ ۹ جون ۱۹۰۹ء کے ایک خط میں اُسے لکھتے ہیں:۔

> اب تو تمھارے خطوط ایسے ہوتے ہیں کہ احباب کو مزے لے لے کر سُناتا ہوں اور لوگ سر دھنتے ہیں۔ پالی ٹکس کے متعلق تمھارے پچھلے خط کے اقتباسات (کوٹیشن) میں نے حیدر آباد اور الہ آباد بھیجے۔[2]

یہ ذکر و تذکرہ بے تکلف مرد دوستوں تک محدود نہ تھا بلکہ وہ اپنی بیٹی کو بھی عطیہ کے خط بڑے فخر کے ساتھ دکھاتے اور گھر کی دوسری عورتوں سے اُس کا تذکرہ رہتا۔ ایک خط میں عطیہ کو لکھتے ہیں:۔

> میری لڑکی علاج کے لیے آئی ہے۔ وہ تمھارے خط پڑھ کر سخت حیرت زدہ ہوتی ہے کہ اس قابلیت کی بھی عورتیں ہوتی ہیں۔[3]

ایک اور خط میں ہے:۔

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۱۲۲ [2] ایضاً ص ۵۲ [3] ایضاً ص ۵۹

...تم ضرور الہ آباد آؤ۔ افسوس ہے کہ میرے خاندان کی عورتیں اس وقت وہاں نہ ہوں گیں۔ ورنہ تم سے بڑے شوق سے ملتیں۔ کیونکہ تمھارا اکثر تذکرہ میری زبان سے سنتی رہتی ہیں۔[1]

کیا علامہ شبلی کی ان تحریروں کو پڑھ کر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی طرح بھی ان تعلقات کو "گناہ" سمجھتے تھے۔ اور ان پر "پردہ" ڈالنا ان کے خیال میں ضروری تھا؟

عطیہ سے مراسم قدیم طرز کی ثقہ ہستیوں کو ناپسند ہوں گے۔ لیکن شبلی قدیم طرز کی ایک ثقہ ہستی نہ تھے۔ پھر ان میں "گناہ" کے اصل مفہوم والی کوئی بات نہ تھی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ان مراسم کی تہہ میں فقط ایک شاعر کے مشتعل جذبات نہ تھے، بلکہ دوسرے عوامل کے علاوہ شبلی کے ان خیالات کو بھی دخل تھا، جو وہ عورتوں کی تعلیم اور آزادی کے متعلق رکھتے تھے۔ اور جن کا اظہار علی گڑھ آنے کے جلد بعد شروع ہو گیا تھا۔

قلب انسانی کا معاملہ بڑا گہرا اور پیچیدہ ہوتا ہے۔ ایک جذبے کے پس پشت بہت سے محسوس اور غیر محسوس اثرات کارفرما ہوتے ہیں۔ عطیہ سے شبلی کے لگاؤ کا کامل تجزیہ تو ایک عالم نفسیات کا کام ہے۔ لیکن شبلی کے خطوط سے صاف نظر آتا ہے کہ وہ عطیہ کی قابلیت سے بے حد متاثر تھے۔ اور ان کی مسلسل کوشش تھی کہ یہ ذہین، لائق اور اولوالعزم لڑکی اپنی قابلیت اور قوت تقریر و تحریر سے ان خوابوں کو حقیقت بنادے، جو عورتوں کی تعلیم اور مناسب آزادی کے متعلق اُن کے دل میں تھے۔ اور جن کا تفصیلی اظہار انھوں نے سفرنامہ روم و مصر و شام میں کیا تھا۔

پہلے خط میں ہی عطیہ کے "مشن" کا ذکر ہے۔ دوسرے میں اس کے متعلق اپنی "اسکیم یا تجویز" کا ذکر ہے۔ "یعنی میں چاہتا ہوں کہ آپ ان مشہور عورتوں کی طرح اسپیکر اور لیکچرار بن جائیں، جو انگریز اور پارسی قوم میں ممتاز ہو چکی ہیں۔" آگے چل کر لکھا ہے۔ "اگر یہ موقع ملا تو میں پھر چاہوں گا کہ تمھاری کچھ علمی خدمت کرسکوں، تم کو فارسی پڑھاؤں اور اردو کی انشاپردازی سکھاؤں۔" کئی خطوں میں اس کے بمبئی والے بازاری محاوروں کی اصلاح کی ہے۔ دوسروں میں فارسی اشعار کے معنی بتا کر ان کے

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۷۷

رموز و مطالب سمجھائے ہیں۔ بعض میں موسیقی سیکھنے کی تلقین ہے۔ اور اس کے طریقے بتائے ہیں۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

عطیہ! تم کو معلوم ہوگا کہ فرانس میں سب سے پہلے اکاڈیمی ایک لیڈی نے قائم کی تھی۔
تم کو یہ موقع ہے۔ خود علمی مذاق ہے۔ اور اہل مذاق بمبئی میں جمع ہو سکتے ہیں[1]

خطوطِ شبلی میں جابجا اس طرح کی تجویزیں اور مشورے ہیں۔ مکاتیبِ شبلی کے بھی کئی اندراجات سے اس احترام کا پتا لگتا ہے، جو شبلی کے دل میں عطیہ کی قابلیت کا تھا۔ ایک خط میں مہدی حسن کو لکھتے ہیں: بمبئی کا مہمان آج کل حسنِ اتفاق سے یہیں ہے ..... ان صحبتوں میں اس کی قابلیتوں کے حیرت انگیز پہلو نظر سے گزر رہے ہیں۔ اردو، فارسی، انگریزی، فرنچ، زبان دانی، مصوری، نقشہ کشی، پالیٹیکس، قوتِ تحریر ع

آنچہ عالم ہمہ می داشت، تو تنہا داری"[2]

عطیہ بیگم سے شبلی نے جو امیدیں باندھ رکھی تھیں، اس میں ان کی طبعی رومانیت کو بھی دخل تھا۔ لیکن یہ بھی انصاف نہیں کہ اس دل بستگی کے علمی اور اصلاحی پہلوؤں کو نظرانداز کر دیا جائے۔ اس دل بستگی میں وفورِ جذبات کے علاوہ، جسے شبلی نے ایسے دلآویز اشعار میں ادا کیا، اور بھی بہت کچھ تھا۔ اس میں غیر معمولی ذہانت اور قابلیت کی قدر، ہمت اور اولوالعزمی کے لیے احترام، پولٹیکل خیالات سے (بالخصوص "کم وقعت فرقۂ جدیدہ" کی نسبت) اتفاق رائے، یہ سب باتیں شامل تھیں۔ اور ان سب کے پسِ پشت یہ ارمان، کہ ان کے ایک کرم فرما کی بیٹی، جس کے خاندان میں پردے کا رواج نہیں، "ان مشہور عورتوں کی طرح اسپیکر اور لیکچرار بن جائیں، جو انگریز اور پارسی قوم میں ممتاز ہو چکی ہیں"۔ اور اب جو "وہ اس میدان میں آ چکیں، جو کچھ ہو، کمال کے درجہ پر ہو"۔

شبلی اس جذبہ کو گناہ نہیں سمجھتے تھے۔ سوائے معاندین یا خاص اہلِ احتساب کے اس پر پردہ نہ ڈالتے تھے۔ ان کے دل میں کوئی چور نہ تھا۔

---

[1] خطوطِ شبلی ص ۴۷ [2] مکاتیب حصہ دوم ص ۲۲۰

ندوۃ العلما لکھنؤ

(۲)

۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۲ء تک

بمبئی اور کلکتہ کی دل چسپیاں شبلی کے لیے بڑی کشش رکھتی تھیں لیکن ندوہ کی کشش اس سے زیادہ تھی۔ شبلی کو اگر عطیہ اور زہرا کی صحبت اور بمبئی اور کلکتہ کے خوش نما مناظر سے تعلقِ خاطر تھا تو اس مجموعۂ اضداد کو اپنی قوم اور مذہب اور اپنے علمی و ادبی مشغلے ان سے بھی زیادہ عزیز تھے۔ وہ بمبئی یا جزیرہ جاتے۔ تب بھی ان کا معمول تھا کہ اپنے عزیز میزبانوں سے اس وقت ملتے، جب صبح صبح اپنے "وظیفۂ علمی" سے فارغ ہو جاتے اور اپنا تصنیفی کام ختم کر لیتے۔ چنانچہ شبلی کی دوسری دل چسپیوں سے اُن کے قومی کاموں میں کوئی فرق نہ آیا۔ بلکہ ان کی سب سے زیادہ قومی مصروفیت کے یہی دن تھے۔ شبلی کی غیر معمولی احتیاط کی جکڑ بندی ان دنوں کم ہو رہی تھی اور جس ذوق و شوق سے وہ فارسی غزلوں میں اپنا دل کھول کر رکھ رہے تھے، اسی جوش و ولولے سے قومی کاموں میں حصّہ لے رہے تھے۔

ندوہ کی تاریخ میں ۱۹۰۸ء کا سال ایک خاص اہمیّت رکھتا ہے۔ اس سال صوبہ کے گورنر نے دارالعلوم کی وسیع عمارت کا سنگِ بُنیاد رکھا اور حکومت کی طرف سے ندوہ کو بعض مقاصد کے لیے پانچ سو روپے ماہوار کی امداد ملنی شروع ہوئی۔ لیکن اس گراں قدر امداد سے بعض اُلجھنیں بھی پیدا ہوئیں۔ ندوہ کی باقی آمدنی دو سو روپے سے بھی کم تھی۔ اور یہ پانچ سو فقط غیر مذہبی تعلیم کے لیے تھے۔ اس امداد کا نتیجہ یہ ہُوا کہ غیر مذہبی تعلیم کا پلّہ بھاری ہو گیا۔ اب مولانا کو اس صورتِ حالات کی اصلاح کی فکر ہوئی۔ اس وقت بھوپال میں مولانا کے ایک دلی بہی خواہ اور ندوہ کے سچے محسن[۱] مولوی محمد امین زبیری حضور بیگم بھوپال کے لٹریری سیکرٹری تھے۔ مولانا نے انھیں خط لکھا۔

---

[۱] جب اپریل ۱۹۱۲ء میں منشی محمد امین زبیری کی کوششوں سے بیگم صاحبہ بھوپال نے سیرۃ النبی کے متعلق

[باقی اگلے صفحے پر]

آپ کو معلوم ہے کہ ندوہ کی مستقل آمدنی ابھی تک صرف دو سو ہے۔ گورنمنٹ نے پانچ سو دیے۔ اس لیے اب خالص مذہبی علوم کا صیغہ اس کے مقابلے میں بہت کم وقعت رہ جاتا ہے۔ ضرور ہے کہ خود ندوہ کی آمدنی میں اضافہ ہو۔[1]

مولوی محمد امین نے یہ صورتِ حالات حضور بیگم صاحبہ کی خدمت میں عرض کی جنھوں نے بھوپال کی سابقہ امداد (پچاس روپے) میں دو سو روپے ماہوار کا اضافہ کر دیا۔ اسی طرح رام پور سے بھی پانچ سو روپے سالانہ ملنے شروع ہوئے۔ اور جب ۱۹۱۰ء میں ہزہائی نس آغا خاں ندوہ تشریف

[بقیہ حاشیہ ص ۳۴۶]

جتنی مالی مدد مولانا شبلی کو درکار تھی، سب اپنے ذمے لے لی تو مولانا نے زبیری صاحب کو لکھا "محبی! سچ پوچھیے تو

ع مگر اے بادِ صبا! ایں ہمہ آوردۂ تست

واقعہ یہ ہے کہ علی گڑھ اور ندوہ کو ریاست (بھوپال) سے جو فائدے پہنچ رہے ہیں، اس کا سنگِ بنیاد آپ ہیں۔ فجزاک اللہ خیرا" (مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۲۳۷) سیرۃ النبی جلد اول کے دیباچے میں سید سلیمان لکھتے ہیں "مصنف مرحوم کے منشا کے مطابق اس موقع پر منشی محمد امین صاحب مہتمم تاریخ بھوپال کا نام لینا بھی ضروری ہے جن کی مروجہ جنبانی سے نسیم سعادت کے یہ جھونکے باغ قدس میں دوبارہ آئے" (ص ۲)۔ حیاتِ شبلی کی تالیف میں زبیری صاحب نے جو مدد دی، اس کا ذکر بھی سید صاحب نے "محبی منشی محمد امین صاحب زبیری" کہہ کر کیا ہے (ص ۸) لیکن اس کتاب میں سر سید کی نسبت جو طریقِ کار اختیار کیا گیا اور بیانِ واقعات بلکہ حوالے دینے میں جو اسلوب روا رکھا گیا اس سے برافروختہ ہو کر مولوی محمد امین نے ذکرِ شبلی کے نام سے ڈھائی سو صفحے کا ایک تنقیدی ریویو لکھا جو حیاتِ شبلی پر تنقید کے علاوہ نئی معلومات کا بھی حامل تھا۔ ذکرِ شبلی کتاب خانہ دانش محل لکھنؤ کی طرف سے شائع ہوئی۔ لیکن اس کے بیشتر نسخے "تلف کر دیے گئے"۔ بعد میں مصنف نے اس موضوع پر دو مختصر کتابچے لکھے، جن میں تلخی زیادہ تھی۔ اس زمانے میں ان کی صحت بھی بہت خراب تھی۔ لیکن امید ہے آنے والا مورخ ان کے ساتھ انصاف کرے گا اور ان کے پورے کام کا بہ حیثیتِ مجموعی جائزہ لیا جائے گا۔ انھوں نے زعمائے علی گڑھ (مثلاً نواب محسن الملک) کی جو سوانح عمریاں لکھی ہیں اور علی گڑھ تحریک کی جو نسبت بیش قیمت مواد (مثلاً مکاتیب میں) جمع کر دیا، اس کا بھی ابھی صحیح اعتراف نہیں ہوا۔

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۲۴۴

لائے تو انھوں نے بھی پانچ سو روپے سالانہ کی امداد منظور کی۔

ندوہ کے مالی استحکام کے علاوہ شبلی نے اس کی عام شہرت اور مقبولیت پر توجہ کی انھوں نے ندوہ کے ایک بالکل ابتدائی اجلاس میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ علما ندوہ کے پلیٹ فارم پر متحد ہو کر قومی معاملات کی باگ اپنے ہاتھ میں لے سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے تعلیمی مشغلوں کے علاوہ بعض دوسرے کاموں میں بھی ہاتھ ڈالا۔ اور ان معاملات میں ندوہ کو قوم کی آواز بنانا چاہا۔ ان میں سے ایک مفید کام قانونِ وقف علی الاولاد تھا۔ جس کا سلسلہ سب سے پہلے سر سید نے شروع کیا تھا اور ایک بل کا مسودہ بھی تیار کیا تھا، جو پہلے تہذیب الاخلاق میں اور اب مقالاتِ سر سید حصہ پنجم (مطبوعہ لاہور) میں چھپ گیا ہے۔ (ص ۷۹ تا ۱۵۳) لیکن اس وقت قانون دان اس کے خلاف تھے۔ اس کے بعد سید امیر علی نے پہلے ہائی کورٹ کلکتہ میں کرسئ عدالت پر بیٹھ کر (۱۸۹۴ء) اور پھر لندن کے ایک انگریزی رسالے میں اس مسئلے کے حق میں وہ مضبوط دلائل پیش کیے، جنھوں نے قانونی اعتراضات کی ٹھوس رکاوٹ کو بہت حد تک دور کر دیا۔ لیکن چونکہ پریوی کونسل کا فیصلہ سید امیر علی کے فیصلے کے خلاف تھا اس لیے نئے قانون سے ہی اس مسئلے کا حل ہو سکتا تھا۔

مولانا شبلی سر سید کی کوششوں سے بے خبر نہ تھے۔ سید امیر علی کے فیصلے اور مضمون کے بعد انھیں جرأت ہوئی کہ اس مسئلے کو نئے سرے سے اٹھائیں اور حکومت کو آمادہ کریں کہ سید امیر علی کے فیصلے کے مطابق وقف علی الاولاد کا قانون بنائے۔ اس کے علاوہ مسٹر محمد علی جناح نے ۱۹۰۶ء کے اجلاسِ کانگریس میں اس مسئلے پر پُر زور تقریر کی۔ اب مولانا شبلی کا راستا صاف تھا۔ انھوں نے ندوہ کے سالانہ جلسہ منعقدہ ۱۹۰۸ء میں اس کے حق میں رزولیوشن پاس کرایا۔ اور پھر اس کی تکمیل کے لیے نہایت سرگرم اور باقاعدہ کوششیں شروع کیں۔ انھوں نے اس کام کے لیے ندوہ کے زیر حمایت ایک مجلسِ وقف قائم کی۔ اور ملک میں اس کی تائید میں جا بجا جلسے کرائے۔ لیکن اس مسئلے کا حل گورنمنٹ نے نہ کیا بلکہ مسٹر محمد علی جناح نے اسے کامیابی کے زینے تک پہنچانے کے لیے اصل عملی قدم اٹھایا۔ اس وقت ملک میں منٹو مارلے سکیم کے مطابق لیجسلیٹو کونسل بن چکی تھی، جسے وضع قوانین کا تھوڑا بہت اختیار تھا۔ مسٹر جناح اس کونسل کے ممبر تھے۔ انھوں نے حکومت سے اس مسئلے پر استفسار کیا۔ اور جب انھیں جواب ملا کہ حکومت اس مسئلے کے حق میں قانون بنانے کو تیار نہیں۔

لیکن اگر کوئی غیر سرکاری ممبر اپنے طور پر بل پیش کرے گا تو اس پر گورنمنٹ غور کرے گی۔ چنانچہ انھوں نے خود وقف علی الاولاد بل کونسل میں پیش کیا، جو تھوڑے سے تغیر و تبدل کے بعد منظور ہو گیا۔

قانون وقف علی الاولاد کے نفاذ میں بہت سے مسلمانوں کی کوششوں کو دخل تھا۔ بلکہ جہاں تک موثر اقدام کا تعلق ہے، اس میں سید امیر علی اور مسٹر محمد علی جناح کا حصّہ زیادہ ہے۔ لیکن عام مسلمانوں میں اس کے حق میں تحریک پیدا کرنے میں یقیناً سب سے زیادہ دخل مولانا شبلی کو تھا۔ اور یہ بھی قرینِ قیاس ہے کہ اس عام تحریک کے بغیر حکومت ایک غیر سرکاری بل کو کشادہ دلی سے قبول نہ کرتی۔ نیز اس تحریک کی وجہ سے ندوہ قوم کے ان حلقوں کے سامنے بھی آ گیا جنھیں تعلیمی معاملات کے ساتھ خاص دلچسپی نہ تھی۔

اس تحریک کے ساتھ ساتھ مولانا نے ندوہ ہی سے اشاعتِ اسلام کی تحریک کو چلانا چاہا۔ ۱۹۰۸ء میں آریہ سماج کی کوششوں سے راجپوتانہ اور نواحِ دہلی و آگرہ کے کئی مسلمان راجپوت جن میں بہت سی ہندوانہ رسوم جاری تھیں، دوبارہ ہندو ہونے پر آمادہ ہوئے۔ مسلمانوں میں اس خبر سے بڑا ہیجان پھیل گیا۔ کرنل عبدالمجید خاں نے، جو خود مسلمان راجپوت تھے، مارچ ۱۹۰۸ء میں پٹیالہ میں ایک مسلمان راجپوت کانفرنس منعقد کی اور مولانا کو بھی دعوت دی۔ مولانا اس کانفرنس میں اپنے اور ندوہ کے ایک بڑے محسن کی خوشی کے لیے، کسی قدر احساسِ مجبوری کے ساتھ شریک ہوئے۔ لیکن یہی شرکت مسئلہ اشاعتِ اسلام میں ان کی غیر معمولی دلچسپی کا باعث بن گئی۔ یہاں سے واپس جا کر انھوں نے "نو مسلم راجپوت اور اسلام" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا، جس میں اگرچہ زیادہ زور ایک مذہبی تعلیم کی وسیع الشان درس گاہ [یعنی ندوہ] کی اہمیت اور ضرورت پر تھا لیکن اس میں اشاعتِ اسلام کی ضرورت پر بھی بحث تھی۔ اس کے بعد وہ زیادہ شوق سے اس مسئلے پر متوجہ ہوئے۔ اشاعتِ اسلام کی سکیمیں بنائی گئیں۔ رپورٹیں تیار ہوئیں۔ اپیلیں شائع ہوئیں۔ ندوہ کو اشاعتِ اسلام کا مرکز قرار دیا گیا۔ ڈھاکہ کے نواب خواجہ سلیم اللہ کو اس تنظیم کا صدر مقرر کیا گیا۔ لیکن ان سب کارروائیوں کا ذرّہ بھر نتیجہ نہ نکلا۔ اس کی پہلی وجہ تو ندوہ کے ارکین کا اختلاف تھا۔ پھر مولانا کی اپنی حالت "یک سر و ہزار سودا" والی ہو رہی تھی۔ اور ان کی صحت اس کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ ندوہ اور تصنیفی کاموں کے علاوہ کوئی تیسرا اہم کام ہاتھ میں لیں۔ مسئلہ

اشاعتِ اسلام میں انھیں جتنی کامیابی ہوئی، اس کا اندازہ ان کی اس تقریر سے ہوسکتا ہے جو انھوں نے ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلما کے سالانہ اجلاس میں تحفظِ اسلام کے عنوان سے کی۔ فرماتے ہیں:۔

"دو سال ہوئے کہ شاہجہاں پور سے ایک خط میرے پاس سفید خان سوداگر کا آیا کہ شاہجہاں پور سے آٹھ کوس پر ایک گاؤں ہے جمال پور۔ وہاں کے رئیس راجپوت جو مسلمان ہیں، وہ ہندو ہونا چاہتے ہیں۔ آریہ وہاں پہنچ گئے ہیں۔ ان کو ہندو کرنا چاہتے ہیں۔ آپ جلد آئیے اور مدد کیجیے۔ انھوں نے اس کے ساتھ ہی دہلی کی انجمن ہدایت الاسلام کے مولانا عبدالحق حقانی کو لکھا تھا۔ وہ وہاں سے تشریف لائے تھے اور میں ندوہ سے گیا۔ جس وقت میں یہاں سے چلا ہوں، میری جو حالت تھی، یہ طلبہ ندوہ کے جو یہاں بیٹھے ہیں، وہ اس کے شاہد ہوں گے کہ میں نے اس وقت کوئی گالی نہیں اٹھا رکھی تھی، جو میں نے ان ندوہ والوں کو نہ سُنائی ہوگی۔ کہ اے بے حیاؤ اور اے کم بختو! ڈوب مرو۔ یہ واقعات پیش آئے ہیں۔ ندوہ کو آگ لگا دو اور علی گڑھ کو بھی پھونک دو۔ یہی الفاظ میں نے اس وقت کہے تھے اور آج بھی کہتا ہوں۔ اس وقت نہایت افسوس میں مَیں یہاں سے گیا تھا۔ وہاں جا کر میں نے پوچھا کہ کیا واقعہ ہے۔ لوگوں نے یہ بیان کیا کہ آریہ اس گاؤں میں آئے ہوئے ہیں۔ اور وہ گاؤں کے نومسلم راجپوتوں کو ہندو بنانا چاہتے ہیں۔ مسلمان علما کو بلایا ہے۔ جمال پور سے ایک کوس پر خیمہ کھڑا کیا گیا ہے۔ تین سو روپے کھانے میں صرف ہوئے ہیں۔ چندہ وغیرہ کیا گیا ہے۔ وہ نومسلم بیچارے یہ کہتے تھے کہ مناظرہ ہم جانتے نہیں۔ پڑھے لکھے نہیں۔ آپ ہمارے گاؤں میں آئیے اور یہاں آکر ہم کو سمجھائیے۔ جو باتیں ہمارے دل میں ہوں گی، ہم آپ سے کہیں گے۔ آپ ان کا جواب دیجیے۔ پھر جو کچھ بھی ہو۔ یہ واقعہ ہے۔ اس میں ذرا بھی غلط نہیں کہتا ہوں۔ اس کے شاہد وزیر حسن صاحب وکیل شاہجہاں پور ہیں۔ وہ اس کی گواہی دے سکتے ہیں۔ اس پر ایک شخص بھی راضی نہ ہوا کہ گاؤں میں جائے۔ اس بات کا کوئی ڈر نہیں تھا کہ وہ لوگ خدانخواستہ فوجداری کریں گے یا ماریں گے۔ کیونکہ پولیس اور تحصیل دار وہاں موجود تھے کہ امن و امان قائم رہے۔

میں نے بالآخر یہ کہا کہ بھائیو مجھے تو پالکی میں ڈال کر وہاں لے چلو۔ میں چلتا ہوں۔ لیکن کوئی شخص نہیں لے گیا۔

غرض تین دن تک میں وہاں پڑا رہا۔ بالآخر ان لوگوں نے یہ اعلان کر دیا کہ ہم

ہندو ہیں[1]

ان کاموں اور اسکیموں کے ساتھ مولانا کے تصنیفی مشغلے برابر جاری تھے۔ متفرق مضامین اور بمبئی کی غزلیات کے علاوہ اس زمانے کی مستقل تصنیف شعر العجم ہے، جو ۱۹۰۶ء میں شروع ہوئی اور ۱۹۰۹ء میں پایۂ اختتام کو پہنچی۔ شعر العجم کی مختلف جلدیں مختلف زمانوں میں شائع ہوئیں۔ حتّے کہ آخری جلد مولانا کی وفات کے بعد پریس سے آئی، لیکن ۱۹۱۰ء تک پہلے تین حصّے چھپ چکے تھے۔ اور پنجاب یونیورسٹی نے اسے سال کی بہترین تصنیف قرار دے کر مؤلف کو پندرہ سو روپے کا انعام دیا۔

شعر العجم پر تفصیلی تبصرہ ہم اس باب کے آخر میں کریں گے۔ جن دنوں مولانا یہ کتاب لکھ رہے تھے، اس وقت ان کا دل و دماغ چمن زارِ بمبئی کی ہواؤں سے معطر رہتا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فقط دستۂ گل میں ہی نہیں بلکہ شعر العجم میں بھی "خمارِ چشمِ ساقی" ملا ہوا ہے۔ اور یہ فقط ان دونوں کی تخصیص نہیں بلکہ اس دوران میں شبلی نے جو کچھ بھی لکھا، اس سے ایک خاص طرز کی نفاست، حسنِ بیان اور شائستگی ٹپکتی ہے۔ شبلی کے مضامین عالمگیر مناظرانہ قسم کے تاریخی مضامین ہیں۔ فقط تصویر کا ایک رُخ نمایاں کرتے ہیں۔ اور خالص تاریخی نقطۂ نظر سے ان پر کئی اعتراض ہو سکتے ہیں۔ لیکن انھیں پڑھیے۔ ان کے طرزِ تحریر پر غور کیجیے اور دیکھیے کہ ایک کامل الفن استاد کے ہاتھ میں ریسرچ اور تحقیق کے سنگریزے کس طرح شگفتہ پھول بن جاتے ہیں!!

شعر العجم کے علاوہ شبلی کی اس زمانے کی ایک دل چسپ تالیف الانتقاد ہے، جس میں انھوں نے عربی زبان میں جرجی زیدان کی تمدنِ اسلامی کی تاریخ کا رد لکھا ہے۔ جرجی زیدان اس زمانے کا ایک مشہور ادیب اور مورخ تھا۔ اس نے پانچ جلدوں میں ایک ضخیم تاریخ تمدنِ اسلامی لکھی تھی۔ جس میں مختلف مباحث سے تفصیلی طور پر بحث کی تھی۔ جرجی زیدان سے مولانا کے تعلقات تھے۔ ان کے اپنے مضامین اس کے رسالہ الہلال میں شائع ہو چکے تھے، لیکن اس نے اپنی تاریخ میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق کئی باتیں ایسی لکھی تھیں، جو مولانا کی حمیّتِ قومی کو ناگوار تھیں۔ مصر کے کئی علما کو بھی ان باتوں کے جواب کا خیال آیا۔ چنانچہ استاذ شیخ احمد اسکندری

---

[1] خطباتِ شبلی ص ۱۱۷ تا ۱۱۹

اور ایک اور اہلِ علم نے اس کتاب پر تنقید لکھی۔ لیکن یا تو مولانا ان تحریروں سے بے خبر تھے یا انھیں کافی نہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے جرجی زیدان کی کتاب کا رد اپنے ذمے لیا۔ اور بڑی محنت اور انہماک سے ۱۹۱۱ء کی برسات میں ختم کیا۔ ان دنوں رمضان کا مہینا تھا۔ برسات کی امس اور حبس اس پر مستزاد۔ مولانا اسی حالت میں کتابیں دیکھتے اور حوالے ڈھونڈتے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ ایک آنکھ میں پانی اُتر آیا اور بینائی میں ضعف آ گیا۔ لیکن اسلام کے اس شیدائی نے اپنا کام ختم کر کے چھوڑا۔ نومبر ۱۹۱۱ء کے ایک خط میں مولانا ابوالکلام آزاد کو لکھتے ہیں:۔

> تمدّن کے رد میں ابتدءً ایک ہفتہ میں اس قدر انہماک رہا کہ ایک آنکھ میں پانی اترتا محسوس ہُوا۔ اور اب اس سے حرف نظر نہیں آتے۔ ایک آنکھ جو صحیح ہے، اس پر بھی بہت بار معلوم ہوتا ہے۔ اب لکھنا پڑھنا بالکل کم ہو گیا ہے۔

اس خط کا آخری فقرہ بڑا دردناک ہے:۔

> طبیعت بہت افسردہ رہتی ہے۔ سپاہی کا ہتھیار [یعنی ایک اہلِ قلم کی آنکھوں کا نور] چھن جائے تو وہ کس کام کا۔[۱]

مولانا کی الانتقاد اس پایہ کی تھی کہ جب ۱۹۱۲ء میں علامہ سیّد رشید رضا نے ان تمام تحریروں کو یکجا کر کے مصر سے شائع کیا، جو جرجی زیدان کی کتابوں کی تردید میں لکھی گئی تھیں، تو ان میں سب سے اول مولانا کے رسالے کو جگہ دی[۲]

جرجی زیدان کی کتاب کا رد لکھنے کے بعد مولانا اپنی زندگی کی سب سے بڑی تصنیفی مہم پر متوجہ ہوئے۔ رسولِ اکرمؐ کی ایک سوانح حیات انھوں نے ۱۹۰۳ء میں لکھنی شروع کی تھی اور ۳ ہجری تک کے واقعات لکھ لیے تھے[۳] لیکن وہ اپنی تصنیف سے مطمئن نہ ہوئے اور کتاب پایۂ تکمیل کو نہ پہنچی۔ اس کے بعد جب وہ ۱۹۰۶ء میں بڑودہ گئے تو مولانا محمد علی نے ان سے مارگولیتھ کی کتاب کا رد لکھنے کی خواہش ظاہر کی، جس "میں اکثر حوالے حدیث کی کتابوں کے تھے"۔

---

[۱] مکاتیبِ شبلی حصّہ اوّل ص ۲۸۲ [۲] یہ تفاصیل مولانا سعید انصاری کے ایک مضمون سے ماخوذ ہیں، جو البصیر، چنیوٹ کے شبلی نمبر میں (علامہ شبلی کی اعربی انشا کے متعلق شائع ہُوا۔ [۳] حیاتِ شبلی ص ۰۰،۷

(حیاتِ شبلی ص ۷۰۱)۔ لیکن "کتاب بڑی زہرناک تھی" (ص ۷۰۲) مولانا اس وقت شعرالعجم کی تالیف میں مصروف تھے۔ اس لیے معاملہ التوا میں پڑ گیا۔ جب وہ اس سے فارغ ہوئے۔ اور بعض دوسرے واقعات کی بنا پر بھی انھیں کتاب کی ضرورت زیادہ محسوس ہوئی تو انھوں نے ۱۹۱۲ء کے آغاز میں سیرت نبوی لکھنے کا مصمم ارادہ کیا۔ اور جنوری ۱۹۱۲ء کے الندوہ میں اس کا اعلان کر دیا۔ مولانا کا ارادہ ایک نہایت مفصل کتاب لکھنے کا تھا، جس میں رسولِ اکرمؐ کی زندگی کے متعلق تمام مواد نگاہِ تنقید سے پرکھا جائے اور مغربی نکتہ چینیوں کے تمام اعتراضات کا جواب ہو۔ اس کے لیے بہت سی نایاب اور قلمی کتابیں درکار تھیں۔ مغربی مصنفین کی کتابوں کا ترجمہ بھی ضروری تھا تاکہ ان کے اعتراضات سے واقفیت ہو۔ اس کے علاوہ مولانا سیرۃ النبی کے عربی اور انگریزی ترجمے شائع کرنا ضروری خیال کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ "محض اُردو اڈیشن بے کار ہے، جب تک انگریزی اور عربی میں شائع نہ ہو۔" چنانچہ انھوں نے ایک مفصل مضمون "ایک عظیم الشان تحریک یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفصل اور مستند سوانح عمری"[1] کے عنوان سے الندوہ اور دوسرے جرائد میں شائع کیا اور اس کام کے ماہانہ مصارف کے لیے ڈھائی سو روپے ماہوار اور خرید کتب کے لیے کچھ نقد روپے کی قوم سے اپیل کی۔ مولانا کا ارادہ ایک مجلس تالیفِ سیرت قائم کرنے کا تھا، جس کے ارکان روپے سے یا دوسرے طریقوں سے مدد کریں، لیکن اس کی ضرورت پیدا نہ ہوئی۔ مولوی محمد امین زبیری، جھنوں نے اس سے پہلے بھی ندوہ کی بڑی مدد کی تھی، "مولانا کی اپیل حضور بیگم صاحبہ بھوپال کے کانوں تک پہنچائی" اور ریاست بھوپال سے اپریل ۱۹۱۲ء میں دو برس کے لیے دو سو روپے ماہوار منظور ہوئے۔ (یہ میعاد بعد میں بڑھا دی گئی) اس کے علاوہ کتابوں کی خریداری کے لیے نواب زادہ حمید اللہ خاں نے دو ہزار روپے منظور فرمائے۔

رسولِ اکرم کے شیدائیوں نے مولانا کی جھولی بھر دی۔ اور انھیں اقتصادی الجھنوں سے آزاد کر دیا۔ چنانچہ سیرت کا کام شروع ہوا لیکن اس کی تکمیل میں بہت دیر لگی۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ ایک سبب تو یہ تھا کہ جس پیمانے پر مولانا یہ کام کرنا چاہتے تھے، اس کا اور مولانا کی کمزور صحت کا تقاضا تھا

---

[1] ملاحظہ ہو۔ مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۳۲ تا ۴۳

کہ وہ اس کام کے علاوہ باقی سب کاموں سے علٰحدہ ہو جائیں۔ اس کے لیے مولانا ۱۹۱۲ء میں تیار نہ تھے۔ جس وقت انھوں نے سیرتِ نبوی کے لیے اپیل شائع کی ٹھیک اُسی وقت وہ "ندوہ کی بساط پر آخری بازی" لڑنے کی تیاریاں کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ اب انھوں نے سیاسیات کے میدان میں بھی قدم بڑھایا اور جو وقت سیرت پر صرف ہو سکتا تھا۔ اس کا ایک حصّہ پولٹیکل نظموں اور مضامین کی نذر ہُوا۔ اس کے علاوہ جوں جوں وہ آگے بڑھتے گئے انھیں کام کی مشکلات زیادہ نظر آنے لگیں۔ شروع میں جب وہ مغربی مصنفین کی کتابوں کے ترجمے سُنتے تو وہ ان کے نتائج اور قیاسات پر ایک احساسِ برتری سے مسکرا دیتے۔ لیکن جب انھوں نے زیادہ تحقیق شروع کی تو انھوں نے دیکھا کہ یورپ کی ان توپوں اور مشین گنوں کے لیے گولہ بارُود تو مسلمان مصنفین نے خود مہیّا کیا ہے۔

نومبر ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :-

> یورپ کی غلط بیانیوں کا ایک دفتر ہے۔ ان کے ایک ایک حرف کے لیے سیکڑوں اوراق اُلٹنے پڑتے ہیں۔ یہ کمبخت لکھتے تو جھوٹ ہیں لیکن بے پتا نہیں لکھتے۔ یہاں خود ہمارے سیرت نگاروں نے بہت بے احتیاطیاں کیں۔[۱]

جن دنوں مولانا سیرتِ نبوی کی تالیف کی تیاری کر رہے تھے اس زمانے میں ہندوستان سے بہت دُور بعض ایسے واقعات پیش آئے جنھوں نے مولانا کو بے چین و بےقرار کر دیا اور اسلامی ہندوستان کی سیاسیات کا بھی ایک عرصے کے لیے رُخ بدل دیا۔ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس پر اور ۱۹۱۲ء میں بلقان کی عیسائی ریاستوں نے خود ترکی پر حملہ کر دیا۔ ترکی سے عام طور پر برطانوی حکومت کے تعلقات دوستانہ رہے تھے۔ برطانیہ کو ایشیا میں روس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خطرہ رہتا تھا۔ اس لیے وہ مغربی ایشیا میں روس کے قدیمی حریف ترکی کی مدد کرتی تھی۔ اسی مقصد کے لیے انیسویں صدی میں برطانیہ نے روس کے خلاف جنگ کریمیا میں حصّہ لیا۔ اور عام طور پر ترکوں کی حمائت کی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر انیسویں صدی میں ترکی کو برطانیہ کی حمائت حاصل نہ ہوتی تو وہ کب کا روس کے پنجۂ آز کا شکار ہو جاتا۔ لیکن لبرل پارٹی کے سرگروہ مسٹر گلیڈ اسٹون ایک متعصب عیسائی تھے۔ وہ

---

[۱] مکاتیبِ شبلی۔ حصّہ اوّل ص ۲۴۲

اور ان کی پارٹی ترکی کے خلاف تھی۔ اس کے علاوہ جب بیسویں صدی کے آغاز میں انگریزوں کو جرمنی کی طرف سے ایک خطرۂ عظیم پیدا ہوگیا تو وزیر خارجہ سر ایڈورڈ گرے نے اس خطرے کے سدِّ باب کے لیے نہ صرف فرانس، بلکہ روس سے بھی سمجھوتہ کرلیا۔ اور مراکو۔ مصر، ایران، افغانستان، تبت کی نسبت ایسے معاہدے ہو گئے، جن کے بعد برطانیہ ترکی کی مدد سے کنارہ کش ہوا اور روس کا راستا صاف ہوگیا۔ چنانچہ روس کی شہ پاکر بلقانی حکومتوں نے ترکی پر حملے کیے۔ اور ایک زمانے میں ترکی کا وجود ہی خطرے میں پڑ گیا۔

ان واقعات نے اسلامی ہندوستان میں بڑا جوش پیدا کر دیا۔ ہندوستان میں اسلامی حکومت کے زمانے میں تو عثمانی ترکوں کی خلافت کبھی تسلیم نہیں ہوئی۔ لیکن برطانوی حکومت کے دوران میں ترکی سے اسلامی ہندوستان کے روابط بڑھ گئے۔ ۱۸۵۷ء میں جب ہندوستان میں جنگِ آزادی کی لہر اُٹھی تو برطانوی حکومت کے ایما پر سلطانِ رُوم نے ہندوستانی مسلمانوں کو انگریزوں کی حمایت کا پیغام بھیجا۔ اس کے بعد جب ۱۸۷۷ء میں جنگِ روس و روم شروع ہوئی تو ہندوستان میں انگریز افسروں نے ترکی کے لیے چندے جمع کرنے کی حمایت کی۔ اور ہندوستان میں ایک عام جوش پیدا ہوگیا۔ سلطان عبدالحمید کی تحریکِ "اتحادِ اسلامی" نے ترکی اور ہندوستان کے تعلقات کو اور مضبوط کر دیا۔ اس کے علاوہ ترکی اس زمانے کی سب سے بڑی اسلامی حکومت تھی۔ اور آج کی نسبت اس کی سیاسی اہمیت بہت زیادہ تھی۔ اس کی مشکلات نے اسلامی ہندوستان کو بڑا متاثر کیا۔ مولانا شبلی کو ترکوں سے شروع سے غیر معمولی محبت تھی۔ ترکی کے مصائب دیکھ کر اور عالمِ اسلام پر آنے والے مصائب کا خیال کر کے ان پر جو اثر ہوا اس کا اظہار انھوں نے نومبر ۱۹۱۲ء میں ایک بڑی پُر درد نظم میں کیا، جو اردو زبان کے سیاسی ادب میں ایک تاریخی حیثیت رکھتی ہے ؎

حکومت پر زوال آیا، تو پھر نام و نشاں کب تک | چراغِ کشتۂ محفل سے اُٹھے گا دُھواں کب تک
قبائے سلطنت کے جب فلک نے کر دیے پُرزے | فضائے آسمانی میں اُڑیں گی دھجیاں کب تک
مراکش جا چکا فارس گیا۔ اب دیکھنا یہ ہے | کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ سخت جاں کب تک

آگے چل کر خیال ظاہر کیا کہ یہ لڑائیاں ملکی یا سیاسی نہیں۔ مذہبی ہیں۔ اور صلیبی جنگ کی سی حیثیت رکھتی ہیں۔ بلادِ مغرب سے خطاب ہے ؎

کہاں تک ہم سے لو گے انتقام فتحِ ایوبی | دکھاؤ گے ہمیں جنگِ صلیبی کا سماں کب تک
سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشانِ رفتگاں ہم ہیں | مٹاؤ گے ہمارا اس طرح نام و نشاں کب تک

پھر مسلمانوں سے کہا ہے کہ اگر ترکی مٹ گیا تو اسلام مٹ جائے گا ؎

زوالِ دولتِ عثماں زوالِ شرع و ملت ہے | عزیزو، فکرِ فرزند و عیال و خانماں کب تک؟

مولانا محمد علی کی کوششوں سے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی سرکردگی میں ایک طبی مشن بلقان بھیجا گیا، جس کے ممبر تمام تر علی گڑھ کالج کے زیرِ تعلیم طلبا تھے۔ جب ڈاکٹر انصاری اس سفر کے لیے لکھنؤ سے گزرے تو علامہ شبلی بھی پلیٹ فارم پر الوداع کے لیے موجود تھے۔ گاڑی روانہ ہونے لگی تو انھوں نے وفورِ جوش میں چاہا کہ ڈاکٹر انصاری کے پاؤں کا بوسہ لیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے بوٹ پہن رکھے تھے۔ علامہ انہی سے لپٹ گئے۔ لبوں سے بوٹوں کے بوسے دیے۔ آنسوؤں سے ان کے گرد و غبار کو دھویا۔[1] اور اس طرح اس مجسمۂ جوش و جذبات نے اپنے سوزِ دروں کو ٹھنڈا کیا۔

جب ڈاکٹر انصاری کا وفد واپس آیا تو مولانا بمبئی میں تھے۔ اس وقت وہاں خیر مقدم کا جو جلسہ ہوا تھا، اس میں مولانا نے ایک نظم پڑھی ؎

ادا کرتے ہیں ہم شکرِ جنابِ حضرتِ باری
کہ آئے خیریت سے ممبرانِ وفدِ انصاری

اس وقت نئی نسل میں ندوہ کی شہرت نصف النہار پر تھی۔ اردو نثر کے "عناصرِ خمسہ" میں سے تین ختم ہو چکے تھے۔ اور ایک خاموش تھا۔ صرف مولانا شبلی ہی ایسے تھے جن کا قلم اس وقت حرکت میں تھا اور وہ اس قلم سے ندوہ کی شہرت اور اہمیت بڑھا رہے تھے۔ ندوہ کے سالانہ جلسے بڑی دھوم دھام سے ہوتے تھے۔ قانون وقف علی الاولاد کے نفاذ میں اگرچہ اصل ٹھوس کام جسٹس امیر علی اور مسٹر محمد علی جناح نے کیا تھا، لیکن جو لوگ فقط اربابِ ندوہ کی تحریریں یا اردو کے وہ اخبارات پڑھتے، جن کا منبعِ علم یہی تحریریں تھیں، تو وہ سمجھتے کہ سارا فیض ندوہ کا ہے۔ اسی طرح اگرچہ اشاعتِ اسلام کے معاملے میں ندوہ کو کوئی عملی کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ لیکن بہرکیف سکیمیں تو

---

[1] ملاحظہ ہو حیاتِ شبلی ص ۵۹۵

بڑی بڑی تھیں۔ اب نئی نسل کی جو دیوبند سے ناواقف تھی اور علی گڑھ سے بدظن کی جارہی تھی ندوہ کی طرف آنکھیں اُٹھتیں اور مولانا عام جلسوں میں کہنے لگے "کہ اگر اس وقت کوئی چیز مرجع ہو سکتی ہے، جو سنٹر قرار دیا جا سکتا ہے تو وہ ندوہ ہے"[1] اور دیوبند وغیرہ کے ہوتے ہوئے الندوہ کے صفحات میں دعوے کرنے لگے کہ ندوۃ العلما "تمام ہندوستان میں سب سے بڑی مقتدر مذہبی جماعت ہے۔"[2]

اس زمانے میں ندوہ کا ڈنکا چاروں طرف بج رہا تھا لیکن ندوہ کے حریف دیوبند کا رسالہ القاسم بار بار لکھتا تھا کہ "آوازِ دہل شنیدن از دُور خوش است" والا معاملہ ہے۔ اور فی الواقع اگر مولانا کے اپنے خطوط غور سے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ یہ طعن بے بنیاد نہ تھا۔ ندوہ کی مالی خوش انتظامیوں کا جو حال تھا اُس کی نسبت مولانا شبلی ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> ندوہ کی حالت نہایت ابتر ہے۔ شاہ جہاں پور کی جائداد پر عدالت قبضہ دلا چکی۔ لیکن ہمارے ہاں کوئی خبر نہیں ہوتا۔ جب دو چار خط معتمد مال کو میں اور مولوی عبدالحی صاحب لکھتے ہیں ہیں تو اِک ذرا چونک کر پھر رہ جاتے ہیں۔ وہ اولاً تو کام کے عادی نہیں۔ اگر ہوں تو ان کو اپنا کام کیا کم ہے۔
>
> للت پور میں ایک شخص نے دو سال ہوئے مکان وقف کیا تھا۔ اب اس کا خط آیا کہ کوئی خبر نہیں لیتا۔ میں کیا کروں۔ یہی اور بہت سے مالی معاملات کا حال ہے۔[3]

علمی حالت اس سے بہتر نہ تھی۔ شبلی جون ۱۹۱۱ء کے ایک خط میں کہتے ہیں:۔

> بہر حال دارالعلوم سے اب ہاتھ دھونا چاہیے۔ جب تک کوئی ماہرِ فن نہیں آئے گا۔ علمی مذاق نہیں پیدا ہو سکتا۔[4]

بورڈنگ ہاؤس کا حال اس سے بدتر تھا۔ جب محکمہ تعلیم کے افسر معائنہ کے لیے آنا چاہتے تو شبلی انھیں اس خیال سے ٹال دیتے کہ ندوہ اور بورڈنگ کی اس حالت میں انھیں بلا کر کیا دکھائیں۔ اور جب بالآخر شبلی کے انتساب کے آخری ایام میں وہ آئے تو انھوں نے بورڈنگ ہاؤس کی نسبت لکھا کہ یہ ایک خر گوش خانہ سے بہتر نہیں۔ اور "چھ صفحوں کی سخت رپورٹ" میں صاف کہہ دیا کہ اگر

---

[1] خطباتِ شبلی ص ۱۴۲ [2] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۲۰ [3] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۱۸۰ [4] ایضاً ص ۱۹۱

یہ حالت رہی تو سرکاری گرانٹ بند ہو جائے گی۔[1]

لیکن ندوہ کی سب سے دکھتی رگ طلبا اور اساتذہ کی مذہبی حالت تھی۔ جو لوگ ندوہ کا اندازہ فقط الندوہ کے مضامین اور سالانہ جلسوں کی دھواں دھار تقریروں سے کرتے، ان کے نزدیک تو ندوہ اسلامی ہندوستان کا سب سے بڑا مذہبی مرکز تھا۔ لیکن ندوہ کی چار دیواری میں مذہب کا جو حال تھا، اس کا بیان علامہ شبلی کی اپنی زبان سے سنیے۔ مولانا حبیب الرحمان شروانی کو لکھتے ہیں :-

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ طلبہ میں تقدس کا اثر نہیں ہے۔ آپ نے مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک دفعہ ندوہ کے لڑکے ڈیپوٹیشن کے طور پر بھیکن پور بھی گئے تھے۔ ان کی وضع سے آپ نے سمجھا کہ علی گڑھ کے لڑکے ہیں۔ یہ میری موجودگی سے قبل کا زمانہ ہے۔ اس کی وجہ میں نے بہت سوچا، اس کے سوا کوئی نہیں کہ ابتدا سے آج تک کوئی پرنسپل مقدس اور بااثر نہیں ملا۔

ایک زمانہ میں مولوی فاروق صاحب مرحوم تھے۔ وہ خود بے پروا تھے۔ مولوی..... صاحب خود پابند تھے لیکن اثر کچھ نہ تھا۔ خود ان کا لڑکا مولوی ..... ڈاڑھی ترشواتا تھا۔ اور وہ کچھ نہ کہتے تھے۔ اس کی نماز فجر نہ پڑھنے کی میں نے ان سے شکایت کی تو فرمایا کہ رات کو مطالعہ زیادہ دیکھتا ہے اس لیے صبح کو سو جاتا ہے۔[2]

اراکین کا شدید باہمی نفاق اس پر مستزاد تھا۔ شبلی اپنے رفقا پر سخت الزام لگاتے تھے اور وہ ان کے خلاف۔ شبلی کہتے ہیں :-

میں اس کو قطعاً ثابت کر سکتا ہوں کہ فلاں صاحب صبح کی نماز نہیں پڑھتے۔ فلاں صاحب نے اپنی غفلت سے اس وقت تک ہزاروں روپیہ لوگوں کا ضائع کر دیا ہے۔ یعنی لوگوں نے کمرہ کی تعمیر کے لیے دیا تھا۔ وہ تعلیم پر صرف کر دیا۔ وعلیٰ ہذا فلاں صاحب نے وقف کر کے اپنی جائداد دارالعلوم کو نہ دی اور اب تک رکن ندوہ ہیں۔ مکان دارالعلوم کا روپیہ ندوہ ادا کر چکا باوجود اس کے دستاویز واپس نہیں کرتے۔ اور اسی وجہ سے باوجود اس کے کہ دو دفعہ

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۲۴۳ [2] ایضاً ص ۱۹۵ - ص ۱۹۶

جلسہ انتظامیہ میں منظور ہو چکا کہ مکان موجود فروخت کر ڈالا جائے۔ وہ فروخت نہیں کرتے[1]۔

لیکن شبلی کے خلاف جو الزامات لگائے جاتے تھے، وہ ان سے بھی بڑھ کر تھے!

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ شبلی کا اراکین سے اختلاف نصاب اور انگریزی کے مسئلے پر تھا۔ لیکن یہ اختلاف انھیں ندوہ آنے سے پہلے تھا۔ اور مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کی مدد سے بڑی حد تک دور ہو چکا تھا۔ مولانا کی تعلیمی اصلاحیں کوئی پانچ برس سے ندوہ میں جاری تھیں اور ان کے اُس زمانے کے بڑے مخالف تو خود اصلاح نصاب میں ان کے حامی و ہم خیال تھے۔ مولانا شبلی نے ندوہ کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۹۱۲ء میں کہا۔

ہمارے مولانا خلیل الرحمن صاحب جو یہاں بیٹھے ہوئے ہیں، ایک متقشف زاہد ہیں۔ مگر جس وقت انگریزی داخل کرنے کا مسئلہ درپیش ہوا تو آپ بھی تشریف رکھتے تھے۔ اگر میرا حافظہ غلط نہیں ہوا ہے (۵۵ برس کی عمر کی وجہ سے) تو مجھے یاد ہے کہ آپ نے کاملاً اس سے اتفاق کیا تھا۔ اور کہا تھا کہ بے شک انگریزی زبان داخل ہونی چاہیے۔ صرف یہی نہیں بلکہ دوبارہ دوسرے جلسہ میں لکھنؤ میں یہ بات پیش ہوئی کہ بجائے غیر ضروری اور غیر لازمی ہونے کے انگریزی لازمی اور کمپلسری کر دینی چاہیے۔ تو اس وقت بھی آپ نے شرکت اور تائید کی[2]۔

شبلی اور ان کے رفقائے کار کے درمیان جو اسباب اختلاف تھے، ان میں شاید ایک حد تک تو ذاتیات کو دخل تھا۔ ندوہ کے بڑے اراکین اس زمانے میں حسب ذیل تھے:-

نائب ناظم	مولوی خلیل الرحمن
مجلسِ دارالعلوم کے معتمد	مولانا شبلی نعمانی
دفتر مراسلات کے معتمد	مولانا عبدالحی
صیغۂ مال کے معتمد	منشی احتشام علی رئیس کاکوری

قاعدے کی رو سے مولانا شبلی فقط درسیات کے صیغے کے معتمد تھے لیکن جوں جوں ندوہ ترقی

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۱۸۴   [2] خطبات شبلی ص ۱۴۳

کرتا گیا۔ اور اس ترقی میں شبلی کی کوششوں کو زیادہ دخل ہوتا گیا۔ اُنھوں نے نظامت کے بعض فرائض اور حقوق سنبھالنے شروع کیے۔ اور اسے نائب ناظم (جو ناظم کی عدم موجودگی میں اپنے آپ کو قائمقام ناظم سمجھتے تھے) اور دوسرے معتمدوں نے پسند نہ کیا۔ مولانا شبلی لکھتے ہیں:۔

اصل یہ ہے کہ منشی احتشام علی صاحب اور مولوی خلیل الرحمٰن صاحب بلکہ مولانا عبدالحی صاحب کو کسی قدر یقین ہے کہ میں ان لوگوں کے اختیارات میں دست اندازی کرتا ہوں اور ان کے کرنے کا کام خود کرتا ہوں۔ اور اس طرح وہ نمایاں نہیں ہوتے۔[1]

اس سے بھی بڑھ کر مذہبی عقاید اور عملی زندگی کا مسئلہ تھا۔ پہلے کی نسبت سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

مولانا (شبلی) کی تصنیفات میں علم الکلام اور الکلام ایسی دو کتابیں تھیں، جو مصنف کی ہزار احتیاطوں کے باوجود علماء کے نزدیک اعتراض کے قابل تھیں۔ ان کے بعض مباحث ٹھیٹھ مذہبی خیالات کے سراسر خلاف تھے۔ اس لیے علماء کی ایک جماعت جو متکلمین کی آراء و تحقیقات سے بے خبر تھی۔ ایک مذہبی تعلیم گاہ کی صدارت کے لیے ان کو موزوں نہیں سمجھتی تھی۔[2]

مولانا شبلی کی عملی زندگی کی نسبت بھی انھی کا بیان ہے:۔

پھر اس اظہار میں بھی کوئی پردہ نہیں کہ مولانا میں وہ پابندی و اتقا اور مذہبی تورّع و تقدس جو علمائے دین کا خاصہ ہے نہیں تھا۔ اور اس لیے ان علماء کی نگاہوں میں جو ان چیزوں کے دیکھنے کے عادی تھے۔ مولانا کا رنگ کھٹکتا تھا اور اسی بنا پر وہ طلبہ کے لیے ان کی تعلیم و صحبت کو سخت مضر سمجھتے تھے۔[3]

شبلی کے عقاید و اعمال میں کئی چیزیں ایسی تھیں، جو علما کو بجا طور کھٹکتی تھیں۔ لیکن صرف شبلی کی کمزوریاں ہی وجہِ اختلاف نہ تھیں شاید ان کی بعض خوبیاں بھی، ایک ناسازگار ماحول میں مخالفت کا سبب بن گئیں۔

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اوّل ص ۱۸۷ [2] حیاتِ شبلی ص ۶۳۸، ۶۳۹ [3] ایضاً ص ۶۳۸

قدیم طریقۂ تعلیم کی حمایت اور قوم کی محبت شبلی کو علما کے دائرے میں لے گئی تھی، لیکن بود و باش اور رہن سہن میں ان میں اور قدیم طرز کے علما میں بہت کم چیزیں مشترک تھیں۔ شبلی ایک رئیس کے بیٹے تھے۔ علی گڑھ میں جس ماحول میں رہے، وہ "ملایانِ مکتبی" کے مقابلے میں ضرور امیرانہ سمجھا جائے گا۔ حیدر آباد میں وہ ایک بلند مرتبہ سرکاری افسر تھے۔" ان کے تین بھائی کامیاب وکیل اور بیرسٹر اور انگریزی طرزِ معاشرت کے دل دادہ تھے۔" ان سب باتوں نے انھیں ایک ایسے طرزِ رہائش کا عادی کر دیا تھا، جو قدیم طرز کے علما کو بالکل انوکھا معلوم ہوتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اخیر عمر میں ان میں بڑی سادگی آ گئی۔ لیکن عین اس زمانے میں بھی، جب وہ گراں زندگی کو قومی ترقی کا بڑا مانع قرار دیتے تھے، اُس وقت بھی وہ اپنے بھائی کو لکھتے ہیں: "اگر میرا قیام اعظم گڑھ میں ہوا تو ایک وکٹوریہ فٹن کی بھی ضرورت ہو گی۔" جس زمانے میں وہ قائم مقام نقل نویس تھے اور دس روپے ماہوار تنخواہ پاتے تھے۔ اس وقت بھی وہ گھر سے کچہری تک پیدل نہ جاتے تھے اور دس روپے کی تنخواہ میں سے نو روپے گھوڑا گاڑی کے کرائے میں اُٹھ جاتے تھے۔ جب انھوں نے وسطِ عمر میں برادرانِ وطن کے کام کرنے کے طریقے غور سے دیکھے تو ان کی طبیعت میں سادگی آ گئی، لیکن مزاج کی نفاست پسندی اب بھی باقی تھی۔ اور ان میں اور قدیم طرز کے کوتاہ کیسہ اور سادہ، بے تکلف علما میں ردّ و کدّ کے کئی موقع نکلتے ہوں گے۔ سید سلیمان لکھتے ہیں۔ "ان کو بعض مولویوں اور عربی خوانوں کی پست ہمتی اور عدم صفائی وغیرہ سے سخت تنفر تھا۔ اس لیے علی الاعلان اس کی بھی بُرائی کرتے تھے۔" انھوں نے اس قسم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے جس سے شبلی اور عام علما و مدرسین کے رنگِ طبائع کا اختلاف نظر آ جاتا ہے:۔

> ایک بار دار العلوم میں ایک بڑے مدرّس کے سامنے زمین پر آم کے چھلکے دیکھے تو فرمایا۔ "آپ چھلکے کسی برتن میں کیوں نہیں رکھتے۔" انھوں نے کہا۔ "بھنگی آئے گا تو اٹھالے جائے گا۔" بولے کہ "مولوی پہلے لکھتے ہیں، پھر مٹاتے ہیں۔"[1]

اس اختلافِ معاشرت کے علاوہ، جو ایک نفاست پسند رئیس زادے اور عام مفلوک الحال قدیم الخیال علما کے درمیان ناگزیر تھا۔ عام لوگوں کو شبلی کا طریقِ کار بھی کھٹکتا ہوگا۔ شبلی ازل سے بلند

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۳۱۹

ارادے لے کر آئے تھے۔ علی گڑھ نے ان کی منزلِ مقصود معین کر دی۔ اب ان کی ساری کوششیں اپنے منتہائے نظر کے لیے وقف تھیں لیکن ان کی منزل اتنی بلند تھی اور فرصت اس قدر قلیل کہ انھیں اپنے وقت کا استعمال بڑی کفایت شعاری سے کرنا پڑتا تھا۔

اِک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا!

شبلی نے بڑی خوشی سے، اپنے مقصدِ بلند کے لیے اپنے اوپر پابندیاں عائد کر لیں اور اپنے صرفِ اوقات کی کڑی نگرانی شروع کی۔ وہ علی گڑھ میں ہی تھے تو ان کے ملنے والوں کا دائرہ بہت محدود تھا اور سوائے علمی گفتگو کے وہ کسی چیز کو پسند نہ کرتے بلکہ ان کے اور سید محمود کے اخیر عمر کے بگاڑ کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس زمانے میں سوء مزاج کے سبب سید محمود جدھر نکل جاتے گھنٹوں اس کے پاس (کذا) بیٹھ کر گپ شپ میں مشغول رہتے اور وقت ضائع کرتے۔ مولانا ان کی اس عادت سے نہج ہو گئے[1]۔ علی گڑھ میں تو شبلی پھر ایک ملازم تھے۔ ندوہ آئے تو یہاں ان کی حیثیت ایک افسر کی تھی اور انھوں نے افسرانہ انداز سے اپنے لمحاتِ فرصت کا بچاؤ شروع کیا۔ سید سلیمان فرماتے ہیں کہ مولانا کے دروازے پر جلی قلم سے یہ اعلان چسپاں رہتا تھا:۔

چار بجے سے پہلے ملنے کی اجازت نہیں[2]

شبلی نے تضیعِ اوقات سے بچنے کے لیے جو طریقہ سوچا تھا، وہ ٹھوس مصلحتوں اور قومی بہی خواہی پر مبنی تھا۔ اور فی الحقیقت قوم شاہراہِ ترقی پر دوسری قوموں کا اسی وقت مقابلہ کر سکے گی، جب تمام افراد اپنی اغراض کے لیے ہی نہیں بلکہ قومی بہبودی کی خاطر اپنے اوقات اور اپنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال کریں گے، لیکن ہندوستانی مسلمانوں میں، جو سب سے قیمتی شے یعنی وقت ہی کو سب سے ارزاں چیز سمجھتے ہیں، اور جہاں بے کار لوگوں کی بے کار باتوں میں مصروف اشخاص کے وقت کا بے دردانہ خون ایک شعارِ قومی کی حیثیت رکھتا ہے، یہ مصلحتیں کون سمجھے۔ شبلی علی گڑھ میں تھے تو وہ "خشک اور مغرور" گنے جاتے تھے۔ لیکن جب ندوہ کے قدیم الخیال علما ان کے دروازے پر اوقاتِ ملاقات کا اعلان پڑھتے

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۳۱۹ [2] حیاتِ شبلی ۷۶۱

ہوں گے تو دل ہی دل میں کہتے ہوں گے کہ یہ ایک عجیب قسم کا مولوی ہے جس سے ملاقات پر اسی طرح پابندیاں ہیں، جس طرح کلکٹر ضلع سے ملنے کے لیے!

شبلی ندوہ میں تھے تو ان کی خامیاں اور خوبیاں دونوں ان کے رفقائے کار کی نظر میں کھٹکتی تھیں ؎

نہ جانوں نیک ہوں یا بد ہوں پر صحبت مخالف ہے
جو گُل ہوں تو ہوں گلخن میں جو خس ہوں تو ہوں گلشن میں!

آپس کی اس کشمکش کا یہ نتیجہ نکلا کہ ندوہ کے اکثر ارکان شبلی کو ندوہ سے نکالنے کے درپے ہو گئے۔ ان لوگوں نے اگست ۱۹۱۰ء کے قریب یہ تجویز پیش کرنی چاہی کہ ایک کمیشن اس امر کی تحقیق کرے کہ ندوہ کے طلبا مذہبی امور کے کیوں پابند نہیں ہوتے۔ اور چونکہ ان کے نزدیک شبلی کی صحبت کو اس میں دخل تھا، اس لیے یہ تجویز ہوئی کہ ان کی بھی شہادت لی جائے۔ مولانا شبلی نے اس تجویز کی مخالفت کی[۱] اور اس پر عمل نہ ہوا۔ لیکن اس سے ان کی شہرت کو بہت ضعف پہنچا۔ وہ ایک خط میں مولانا شروانی کو لکھتے ہیں :-

کمیشن کی شہرت نے بہت بُرا اثر پیدا کیا۔ اوّل تو تمام شہر میں مشہور ہے کہ فلاں شخص علٰحدہ کر دیا گیا۔ دوسرے اس کی بختگی کے لیے شاہ سلیمان صاحب وغیرہ ہر جگہ یہ چرچا پھیلا رہے ہیں کہ فلاں شخص کی نسبت تمام ہندوستان میں بدعقیدگی اور الحاد کا شبہ عام ہو گیا ہے۔ اس لیے اب اس کے انتساب سے ندوہ کو نقصان پہنچ رہا ہے اور پہنچے گا۔[۲]

سیّد سلیمان صاحب حیاتِ شبلی میں لکھتے ہیں کہ مولانا کے مخالف ارکان نے فیصلہ کیا کہ ایک خاص جلسۂ انتظامیہ منعقد کیا جائے۔ چنانچہ جلسے کی تاریخ مقرر ہوئی اور چونکہ مجلسِ انتظامیہ کی اکثریت مولانا شبلی کے خلاف تھی، اس لیے ان کی برطرفی کی تجویز کا پاس ہو جانا یقینی تھا۔ مولانا کے مخالفین نے بہت سے معززین کو دارالعلوم کے ہال میں جو گولہ گنج میں واقع ہے، اس لیے جمع کیا کہ وہ مولانا شبلی کی برطرفی کا تماشہ دیکھیں[۳] لیکن مولانا کے مخالف سادہ دل مولوی تھے۔ اور مولانا نے وکالت کا امتحان پاس

---

[۱] مکاتیبِ شبلی ص ۱۸۴، ص ۱۸۵ [۲] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۱۹۳ [۳] حیاتِ شبلی ص ۶۷۲

کیا ہوا تھا۔ انھوں نے جلسے ہی کو خلافِ ضابطہ قرار دیا اور مجمع کو بے نیلِ مرام منتشر ہونا پڑا!

اس کے بعد ندوہ کے محسن کرنل عبد المجید خاں نے ارکان کے درمیان مصالحت کی کوشش کی۔ ان کے سامنے ایک انتظامی جلسہ میں فریقین نے اپنی اپنی شکائتیں بیان کیں۔ ایک دُوسرے کی تسلی کی گئی۔ اور مقدس علما آپس میں گلے ملے۔ الندوہ میں شائع شدہ مضامین کے جن خیالات و عقائد کے علما شاکی تھے، ان سے پرہیز کا اعلان کیا گیا[۵۱]۔ علمائے دیوبند سے علانیہ معذرت کی گئی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ دلوں کا غبار نہیں گیا۔ مولانا شبلی اس مصالحت کے بعد شروانی کو آنے والے سالانہ جلسہ کی نسبت لکھتے ہیں: "ندوہ کی بساط پر یہ آخری بازی ہے، جس پر اس کی موت و حیات کا مدار ہے۔"[۵۲]

سالانہ جلسہ جو مارچ ۱۹۱۲ء میں منعقد ہُوا۔ ایک بڑا پُر رونق اور کامیاب جلسہ تھا۔ اس کی صدارت کے لیے مصر سے المنار کے ایڈیٹر سیّد رشید رضا تشریف لائے تھے۔ ان سے پہلے دورِ حاضر میں مصر یا دوسرے ممالک اسلامی کی کوئی برگزیدہ ہستی ہندوستان کی اسلامی تحریکوں میں شرکت کے لیے یہاں نہیں آئی تھی۔ اس لیے ان کی آمد پر بڑا جوش پیدا ہُوا۔ اور اطرافِ ملک کی مشہور ہستیاں جمع ہو گئیں۔ جلسے میں بعض بڑی مفید تجویزیں منظور ہوئیں۔ اور مولانا ابوالکلام اور مولانا شبلی کی پُر اثر تقریروں نے حاضرین کو مسحور کر دیا۔

اس جلسے سے مولانا شبلی کا اثر و رسُوخ بڑھ گیا اور انھوں نے ارکانِ ندوہ کو دکھا دیا کہ خواہ ندوہ کے اندر یا ٹھیٹھ مذہبی حلقوں میں ان کی قدر نہ ہو۔ لیکن اطرافِ ملک میں ان کا اثر و رسوخ بے انتہا ہے۔ بظاہر تو مولانا کی یہ بازی کامیاب رہی۔ لیکن ندوہ کی بساط پر اُن کی قسمت میں بالآخر شکست لکھی ہوئی تھی۔ اگرچہ اس آخری فیصلے میں ابھی کچھ دیر تھی۔

ندوہ کی کشمکش اور مخصوں کے ساتھ ساتھ شبلی کی دوستیاں برابر قائم تھیں۔ عطیہ سے خط و کتابت بھی جاری تھی۔ اُنھوں نے شبلی کو ۱۹۱۰ء کے شروع میں جو "غضب آلود خط" لکھا تھا، اس سے شبلی کے آبگینۂ دل کو بڑا صدمہ پہنچا اور انھیں نظر آ گیا کہ امیدوں اور آرزوؤں کے جو محل وہ بنا رہے تھے، ان کی بُنیاد ریت پر تھی۔ لیکن خوابہائے رنگیں پریشاں ہو جانے کے بعد بھی رسمی دوستانہ مراسم قائم رہے بلکہ اس سال کے آخر میں شبلی کو ایک ایسا موقع میسر آیا، جس کی بدولت وہ

---

[۵۱] الندوہ مئی ۱۹۱۰ء [۵۲] مکاتیب حصّہ اوّل ص ۱۹۹

جزیرہ کی مہمان نوازیوں کا بارِ احسان کسی حد تک اُتار سکے۔ دسمبر ۱۹۱۰ء میں الہ آباد میں نمائش تھی۔ اور عطیہ بیگم اس سلسلے میں وہاں تشریف فرما تھیں۔ شبلی بھی الہ آباد پہنچ گئے اور عطیہ صاحبہ سے اکثر ملتے رہے۔ ان ملاقاتوں پر خطوطِ شبلی سے تو کچھ روشنی نہیں پڑتی۔ لیکن ان کی نسبت عطیہ بیگم کی اپنی ڈائری میں ذیل کا اندراج ہے۔

نمائش الہ آباد۔ دسمبر ۱۹۱۰ء

ان ایام میں مولانا شبلی بھی تشریف رکھتے تھے اور اکثر ہماری ملاقات کے لیے آتے تھے۔ اور بلاناغہ ایک خوان عمدہ اور اعلیٰ پکوان کا بھیجتے تھے۔ بچارے بڈھے میاں۔ گو کہ پرانی وضع کے ہیں۔ مگر خیالوں کی وسعت ایسی ہے کہ کاش آج کل کے نئی روشنی والوں میں ذرہ سی یہ بات ہوتی۔

نومبر ۱۹۱۲ء میں عطیہ بیگم کی شادی ایک یہودی آرٹسٹ مسٹر سیموئیل رحمین سے ہوگئی۔ شبلی اس کی نسبت مہدی حسن کو لکھتے ہیں:۔

قرآن میں ہے کہ یہودی ذلیل و خوار بنا دیے گئے۔ لیکن کیا ۵ دسمبر ۱۹۱۲ء[1] کے بھی جس دن کہ .... (عطیہ) ایک یہودی کو ہاتھ آئی۔ مشہور کیا گیا ہے کہ وہ مسلمان ہوگیا ہے۔ اس لیے تو نہیں کہ ع میں ہوا کافر، تو کافر مسلماں ہوگیا!

خیر ع سبحہ را زنار کرد دست و کند

شبلی نے نکاح کی تقریب میں تو شرکت نہیں کی لیکن اگلے سال جب وہ بمبئی گئے تو دُلہا دُلہن سے اکثر ملاقاتیں رہیں۔ ایک صحبت کا ذکر، عطیہ صاحبہ کی ڈائری میں بھی ہے:۔

"۳ جون۔ ۱۹۱۳ء۔ اس شام کو تمام شام، مولانا شبلی نے ہمارے ہاں گزاری۔ انھوں نے ایک رباعی میرے لیے کہی۔ اور ایک رحمین کے لیے!

عطیہ کی جو شادی پر کسی نے نکتہ چینی کی — کہا میں نے کہ جاہل ہے، یا احمق ہے یا ناداں ہے
بتانِ ہند کافر کر لیا کرتے ہیں مسلم کو — عطیہ کی بدولت آج اِک کافر مسلماں ہے

---

[1] عطیہ بیگم صاحبہ کی ڈائری میں نکاح کی تاریخ ۲۵ نومبر ۱۹۱۲ء درج ہے۔

شبلی از زبانِ سیموئیل (رحمین) :۔

ایک مدت سے مجھے شوق ہے تصویروں کا
اس سے بڑھ کر کوئی تفریح کی تدبیر نہ تھی
تھی عطیہ کی بھی خواہش کہ مرقع میں مرے
اور سب کچھ تھا، فقط حُسن کی تصویر نہ تھی"

شعر العجم شعر العجم کی تصنیف ۶ مارچ ۱۹۰۶ء کو شروع ہوئی، لیکن مولانا کو فارسی شاعری کی تاریخ لکھنے کا خیال ایک عرصہ سے تھا۔ (شاید آبِ حیات کی مثال سامنے ہو) فارسی شاعری سے گہرا لگاؤ مولانا محمد فاروق چریا کوٹی کی شاگردی کے زمانے میں پیدا ہو گیا تھا اور دوسری دلچسپیوں اور مصروفیتوں کے باوجود برقرار رہا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ "تمام دُنیا کی شاعری ایک طرف اور ایران کی شاعری ایک طرف"[1] لیکن فارسی شاعری کی کسی نے تاریخ نہیں لکھی تھی۔ وہ شعر العجم کے دیباچے میں لکھتے ہیں "میں اس کمی کو مدت سے محسوس کر رہا تھا اور اکثر اس ادھیڑ بُن میں رہتا تھا۔ مئی ۱۸۹۴ء میں میرے معزز دوست اور اُستاد مسٹر آرنلڈ نے مجھ کو اطلاع دی کہ جرمنی کے ایک پروفیسر جمیس ڈار مسٹر نے اس موضوع پر فرنچ میں ایک کتاب لکھی ہے۔ میں اس زمانے میں فرنچ زبان سیکھ رہا تھا۔ بڑے شوق سے کتاب منگوائی، لیکن وہ ۸۸ صفحوں کا ایک رسالہ تھا، جس میں شعرا کے نہایت معمولی حالات تھے۔" مولانا اس کے بعد الفاروق کی تصنیف اور پھر سلسلۂ کلامیہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ درمیان میں کوشش کی کہ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیں۔ انھیں ۱۰ جولائی ۱۸۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"آپ کو اگر مرغوب ہو تو فارسی شاعری کی تاریخ اور عہد بعہد کی خصوصیتیں اور ترقیاں، ان تمام مضامین میں آپ کو اسسٹنٹی کا کام دے سکتا ہوں۔ موادِ تحریر، عنوانات، مضامین وغیرہ وغیرہ سب سامان مہیا کر دوں گا۔"[2]

سولہ روز بعد کے ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالمِ خیال سے کام لینا پڑے گا۔ کیونکہ فارسی کا ایک دیوان بھی میرے پاس نہیں ہے، جو کچھ ہے صرف دماغ میں ہے۔ ابتدائی کام اس کے یہ ہیں :۔

۱۔ اس کے ادوار کی تقسیم (مجمع الفصحا میں چار دور قرار دیے ہیں) ۲۔ ہر دور کے

---

[1] شعر العجم جلد اوّل صر ۲ [2] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل صر ۱۱۶

خصوصیاتِ شاعری اور متروکات الفاظ و محاورات۔ ۳۔ بڑے بڑے شعرا کے کلام پر ریویو۔ ۴۔ شاعری سے ملکی، اخلاقی، معاشرتی اثر کیا پیدا ہوئے[1]

ان سطور کو شعرالعجم کا ابتدائی خاکہ سمجھنا چاہیے۔ (اور اس میں بھی آبِ حیات کا اثر صاف جھلکتا ہے)۔ مولانا شروانی نے تو فارسی شاعری پر (مخزن میں) چند مقالات کے بعد صحابہؓ کے حالات پر لکھنے کا ارادہ کیا۔ فارسی شاعری کی تاریخ بالآخر شبلی کو خود شروع کرنی پڑی۔ جب ۱۹۰۶ء میں مولانا شعرالعجم لکھنے بیٹھے تو اس وقت پروگرام میں کسی قدر تبدیلی ہوئی۔ اب انھوں نے قدما۔ متوسطین۔ متاخرین کے لحاظ سے مشاہیر شعرا کے تین دور معین کیے ۔ ہر دور کے لیے شعرالعجم کی ایک جداگانہ جلد وقف تھی چوتھے حصے میں فارسی شاعری پر عام ریویو کا ارادہ تھا۔ یہ حصہ جو "گویا کتاب کی جان اور روح رواں ہے" بالآخر پھیل کر دو جلدوں میں شائع ہوا۔ بہ حالتِ موجودہ شعرالعجم کی پہلی تین جلدوں میں مندرجہ ذیل اہم عنوانات ہیں:۔

پہلی جلد (ابتدا سے نظامی تک)۔ شعر کی حقیقت۔ متقدمین شعرا (خاندانِ سامانیہ)۔ رودکی۔ دقیقی۔ (غزنویہ) عنصری۔ فرخی۔ فردوسی۔ اسدی طوسی۔ منوچہری دامغانی۔ (پہلے دور کا چوتھا حصہ) حکیم سنائی۔ عمر خیام۔ انوری۔ نظامی گنجوی۔

دوسری جلد۔ (خواجہ فریدالدین عطار سے حافظ اور ابنِ یمین تک) دوسرا دور اس کی خصوصیات اور خصوصیات کے اسباب۔ خواجہ فریدالدین عطار۔ کمال اسمٰعیل۔ شیخ سعدی۔ امیر خسرو دہلوی۔ سلمان ساوجی۔ حافظ۔ ابنِ یمین۔

تیسری جلد۔ (فغانی شیرازی سے ابوطالب کلیم تک) تیموری دور اور اس کی خصوصیتیں۔ فغانی شیرازی۔ فیضی۔ عرفی۔ نظیری۔ طالب آملی۔ مرزا صائب اصفہانی۔ ابوطالب کلیم۔

پہلی تین جلدوں میں مولانا نے ہر دور کا تاریخی پس منظر اور اسکے عمومی رجحانات دیتے ہوئے مشاہیر شعرا کے حالات۔ کلام کی خصوصیات اور دوسرے اہم متعلقہ امور سے تفصیلی بحث کی ہے۔

کلیم کے بعد بقول شبلی "شاعری، شاعری نہیں رہی، بلکہ چیستاں گوئی بن گئی" آخری دو جلدوں

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۱۱۸

میں شاعری، ایرانی شعرگوئی اور اہم اصنافِ سخن پر تفصیلی تبصرہ ہے۔

چوتھی جلد کے پہلے ستّر اسّی صفحے شعر اور شعر کی لفظی اور معنوی خوبیوں کے لیے وقف ہیں۔ جب یہ جلد شائع ہوئی تو کچھ عرصہ بعد مولانا عبدالماجد دریابادی نے سیّد سلیمان ندوی کو ایک خط لکھا، جو شائع نہیں ہوا لیکن جس کے متعلق وہ اپنے شائع کردہ مکتوبات سلیمانی کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:۔

میں نے سیّد صاحب کو لکھا تھا کہ شعرالعجم میں نے حال میں توجہ سے پڑھی۔ گو پسند تو بہت آئی لیکن فنِ شعر سے متعلق تو اس میں بلا حوالہ بہت کچھ وہی درج ملا، جو میں حالی کے مقدمۂ دیوان میں پڑھ چکا تھا۔ شعرالعجم پر تنقید اس پہلو سے لکھنا چاہی تھی۔ اور یہ ہر (یہ؟) ـ چیز قدرتاً سیّد صاحب کو گراں گزری[1]

سیّد سلیمان نے اس خط کے جواب میں لکھا:۔

"شعرالعجم" اور "مقدمۂ حالی" کا توارد اس لیے تعجب انگیز نہیں کہ دونوں ایک ہی سرچشمہ سے ہیں۔ علوم و فلسفات کی بحث میں توارد تعجب انگیز نہیں بلکہ ان کی صحت کی دلیل ہے۔ ارسطو نے شاعری پر جو کچھ لکھا، وہ دونوں کے لیے دلیلِ راہ ہے۔ اب تو للہ طالب علمانہ تنازعات سے اوپر بڑھیے۔ ان کانٹوں میں کب تک الجھیے گا۔

اردو دان پبلک تنقید و تقبیح میں ابھی فرق نہیں کر سکتی۔ اس لیے کلموا الناس علیٰ قدرِ عقولھم"[2]

اس سے چند سال پہلے عبدالماجد صاحب کی الکلام پر جو تنقید "طالب علم" کے نام سے الناظر کی کئی قسطوں میں شائع ہوئی تھی، وہ ان کے اُس زمانے کی پریشان خیالی کی آئینہ دار اور کئی لحاظ سے قابلِ اعتراض تھی، لیکن وہ شعرالعجم کے بڑے مداح تھے۔ خود لکھتے ہیں "مولانا مرحوم کی تمام تصانیف میں اس وقت میں شعرالعجم کو سب سے اعلیٰ رکھے ہوئے تھا"۔ (کذا) سیّد صاحب نے انھیں فقط زیادہ ذمّہ داری سے لکھنے کے لیے نہیں کہا۔ بلکہ سرے سے اس بحث میں پڑنے سے روکا۔ مولانا شبلی اسی زمانے میں علیل ہو گئے اور یہ علالت مرض الموت ثابت ہوئی۔ سیّد صاحب کا اگلا خط دس روز بعد اعظم گڑھ سے

---

[1] مکتوباتِ سلیمانی ص ۳۱ (حاشیہ) [2] ایضاً ص ۳۰۔ ص ۳۱

لکھا گیا" مصنفِ شعر العجم اس وقت موت وحیات کی کشمکش میں ہے۔ دعائے صحت کیجیے۔ اور کیا لکھوں"
ظاہر ہے کہ شعر العجم کے متعلق تنقیدی بحث چھیڑنے کا اب وقت نہیں تھا چنانچہ عبدالماجد صاحب نے اپنا
ارادہ ترک کر دیا۔[۱]

حالی کے مقدمۂ دیوان کی جو اہمیت ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ اسے بہرکیف شرفِ اوّلیت حاصل
ہے اور واقعہ یہ ہے کہ شاعری کے اصولوں اور اس کے محاسن کے معیار کے متعلق انھوں نے جو کچھ
آج سے ستّر انسّی سال پہلے (۱۸۹۲ء) میں لکھ دیا، اساسیاتِ فن کی نسبت اس سے بہتر آج تک کوئی اور
نہ لکھ سکا۔ بقول کلیم الدین "حالی صرف اردو تنقید کے بانی ہی نہیں، اس وقت تک وہ ہمارے بہترین نقاد
بھی ہیں"۔ اور سید سلیمان کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ حالی (یا شبلی) نے فقط ارسطو کی پیروی کی ہے
لیکن شبلی نے اس ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کی اپنی اہمیت ہے۔ ایک تو عبارت کی رنگینی اور طرزِ
ادا کی دلآویزی کے لحاظ سے۔ دوسرے وضاحتِ مضمون کے لیے شعر العجم میں مثالیں قدرتی طور پر
قریباً ساری فارسی کی ہیں۔ اور مثالوں کی کثرت سے ایک خشک مضمون بڑا دلچسپ ہو گیا ہے۔ (شعر
و شاعری میں مثالیں بہت تھوڑی ہیں)۔

عبدالماجد صاحب نے شعر و شاعری اور شعر العجم میں فنِ شعر کی بحث کے متعلق اپنا مضمون نہیں
لکھا۔ اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کے پیشِ نظر کیا تھا۔ لیکن یہ موضوع آج بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔
اور ہمارے اپنے مطالعہ سے شعر العجم کی طویل بحث میں شعر و شاعری سے جتنا استفادہ ظاہر ہوتا ہے
اس سے زیادہ حالی اور شبلی کے نقطۂ نظر کا اختلاف، حالی کی نقادانہ اور حکیمانہ برتری اور شبلی کی جمالیاتی اور
فن کارانہ فوقیت نظر کے سامنے آجاتی ہے۔ حالی کا ادب اور قوم پر بڑا احسان تھا کہ اس نے شعر کو پرکھنے
کے لیے ہمیں وہ قدریں مہیا کیں، جو ہماری قومی روایات کے عین مطابق نہ سہی، لیکن صحت مند اور
ترقی پسندانہ تھیں۔ اور قوم کو ایک عقلی اور ہوشمندانہ شعور دینے میں ان کا اثر شاید سرسید سے بھی
زیادہ تھا۔ پروفیسر اختر انصاری دہلوی اپنے بیش قیمت کتابچہ حالی اور نیا تنقیدی شعور میں لکھتے ہیں:

---

[۱] مولانا شبلی کی وفات کے جلد بعد (دسمبر ۱۹۱۴ء) وہ مولانا کے متعلق ایک مضمون لکھ رہے تھے۔ (مکتوباتِ سلیمانی حصہ اوّل ص ۳۲) پتا نہیں۔ اس کا کیا ہوا۔

"یہ خیال تو بہت عام ہے کہ وہ (حالیؔ) اُردو کے پہلے باقاعدہ نقاد تھے۔ مگر اس امر کا احساس شاید کچھ بہت عام نہیں کہ اُردو کی تنقید میں جس بصیرت و شعور کا ثبوت انھوں نے دیا۔ وہ آج کم و بیش نصف صدی گزر جانے کے بعد بھی، اور شعر و ادب اور نقد و نظر اور تصنیف و تالیف کے سارے ہنگاموں کے باوجود ہماری تنقیدی سُوجھ بوجھ کی آخری حد ہے۔" (ص ۲۳)

شعر و شاعری کا شعر العجم کی بحث سے موازنہ کریں تو خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ شبلی نے اس بحث میں بڑا زورِ قلم صرف کیا ہے اور اختلافی امور میں (حالیؔ کی طرح) تصویر کے دونوں پہلو دکھائے ہیں، فرق کمی بیشی اور رجحانِ طبع کا رہ جاتا ہے۔ لیکن معنوی حیثیت سے وہ معاملہ کو اس حد سے آگے نہیں لیجا سکے جہاں پندرہ بیس سال پہلے حالیؔ نے پہنچایا تھا۔ بلکہ کچھ پیچھے ہی ہٹے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے طبعی رجحانات کا رُخ ہی دوسری سمت معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً انشاپردازی یا شعر میں الفاظ اور معانی کی اہمیت کا مسئلہ ہے۔ ہمارے قدیم اہل الرائے (حتٰے کہ ابنِ خلدون) "کا یہی مذہب ہے کہ لفظ کو مضمون پر ترجیح دیتے ہیں"۔ حالیؔ نے ابنِ خلدون کی رائے درج کر کے مختصر لفظوں میں اس کا مدلّل جواب دیا اور الفاظ کی اہمیت اور عمدگی الفاظ کی ضرورت کا اعتراف کرتے ہوئے معنوی امور پر پوری توجہ کرنے کی ضرورت تفصیل سے واضح کی۔ شبلی کہتے ہیں "حقیقت یہ ہے کہ شاعری یا انشاپردازی کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے" (جلد چہارم ص ۱۵) انھوں نے اس کی تائید میں اور طریقۂ اظہار میں عمدگی پیدا کرنے پر بڑا زورِ قلم صرف کیا ہے۔ اسی طرح حالیؔ نے ملٹن کے ایک مقولہ کا ترجمہ (یا اس کی تراش خراش) کر کے اس بات پر زور دیا کہ اچھا شعر کسی نہ کسی لحاظ سے "اصلیت پر مبنی" ہوتا ہے۔ شعر و شاعری میں یہ بحث کافی اہم ہے اور ان قدروں میں ہے، جو حالیؔ نے پہلی مرتبہ ہمارے شاعروں اور ادیبوں کے سامنے پیش کیں۔ شبلی نے بھی (غالباً اس بحث سے متاثر ہو کر) واقعیت کا عنوان باندھا۔ اور اپنے خیالات بڑی جامعیت سے قلمبند کیے۔ لیکن احتیاطِ بیان کے باوجود انھوں نے اس ضمن میں مبالغہ کے لیے جو راہیں نکالی ہیں۔ اور تخیل کو جو جگہ دی ہے، اس کا نتیجہ حالیؔ کے نقطۂ نظر کی ترمیم اور روایتی اندازِ فکر کی بڑی حد تک تائید ہے۔

شبلی جدید خیالات سے ایک حد تک متاثر ہوئے۔ انھیں ان خیالات سے واقف ہونے کی جو سہولتیں میسر تھیں، وہ عربک ہائی سکول کے مدرس مُلا حالیؔ کو حاصل نہ تھیں۔ اُنھوں نے ذہنی، فنی اور علمی

ترقی کی بڑی منزلیں طے کیں۔ لیکن ان کا میلانِ طبع قدیم روایات کی پاسداری کی طرف تھا۔ آئندہ ترقی کی طرف ان کی اتنی توجہ نہ تھی۔ اس کے علاوہ وہ قبولیتِ عامہ اور موضوع کی دل چسپی کا بھی پورا دھیان رکھتے تھے۔ وہ شعر العجم حصہ اول کے لیے اس واسطے معذرت خواہ ہیں کہ "یہ حصہ چنداں تفریح اور تفنن کے کام کا نہیں" اس نقطۂ نظر نے ان کی تحریر کی افادیت اور صحیح عظمت کو ضعف پہنچایا ہے۔ شعر کی بحث میں وہ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری تک نہیں پہنچے۔ لیکن ان کے بیان میں جو رنگینی، لوچ اور زور ہے، وہ حالی کو میسر نہ تھا۔ اور ان کے اندراج کی اپنی دل چسپی اور دلآویزی ہے۔

شعر العجم جلد چہارم کا دوسرا باب، جو (تیسرے باب کے پہلے چودہ صفحوں کے ساتھ[1]) ہمارے خیال میں کتاب کی جان ہے۔ فارسی شاعری پر ایک عمومی ریویو ہے۔ اس حصے کی اہمیت کا اندازہ بعض ذیلی عنوانات سے ہوگا:-

ایران میں شاعری کیونکر پیدا ہوئی۔ شاعری کی تدریجی رفتار... عربی شاعری کا اثر فارسی پر.... نظامِ حکومت کا اثر شاعری پر.... شخصی اور خود مختارانہ حکومت کا اثر... فوجی زندگی کا اثر... اختلافِ معاشرت کا اثر شاعری پر۔ ہندوستان کی خصوصیت (یہ اندراج بہت تشنہ ہے)... آب و ہوا اور مناظرِ قدرت کا اثر۔

تیسرے باب کا عنوان ہے۔ فارسی شاعری پر اجمالی ریویو۔ اور اس کے پہلے چودہ صفحات میں فارسی شاعری کے محاسن و معائب عربی شاعری سے موازنہ کر کے دکھائے ہیں۔ بڑا بصیرت افروز تبصرہ ہے۔ اس کے بعد فارسی شاعری پر تفصیلی ریویو شروع ہوتا ہے۔ تمہید کے بعد مثنوی پر طویل تبصرہ ہے، جو تقریباً تمام تر شاہنامہ کے متعلق ہے۔ (مثنوی مولانا روم کے متعلق اس سے پہلے لکھ چکے تھے۔)

---

[1] باب سوم کا عنوان ہے۔ فارسی شاعری پر اجمالی ریویو۔ یہ ریویو قریباً چودہ صفحوں کو محیط ہے۔ اس کے بعد ایک نیا عنوان جلی قلم سے شروع ہوتا ہے۔ فارسی شاعری پر تفصیلی ریویو لیکن اب نیا باب کوئی نہیں دیا گیا۔ اور باقی جلد بظاہر باب سوم کے تحت آتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصروفیات، علالت اور پھر وفات کی وجہ سے چوتھی جلد کی خاطر خواہ تدوین نہیں ہوئی۔ (پانچویں جلد تو مصنف کی وفات کے بعد شائع ہوئی تھی)۔

چوتھی جلد اس کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔

پانچویں جلد میں فارسی قصیدہ، غزل، عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی اور فلسفیانہ شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ چونکہ اس حصے میں مولانا کو فارسی غزل کے بے پایاں سمندر سے اپنے دل پسند گہر ہائے آبدار پیش کرنے کا موقع ملا ہے اس لیے کتاب بڑی دل چسپ ہو گئی ہے، لیکن اس حصے کی آخری ترتیب مولانا نے خود نہیں کی۔ یہ حصہ مولانا کے مسودات میں بے ترتیب پڑا تھا، کہ ۱۹۱۲ء کے آغاز میں ان کی توجہ سیرت نبوی کی طرف منعطف ہو گئی۔ اس حصے کی "ترتیب و تصحیح" مولانا عبد السلام ندوی اور مولوی ابو الحسنات نے مولانا کی وفات کے بعد کی۔ انھوں نے اپنا کام سلیقے سے سر انجام دیا اور بالآخر یہ آخری حصہ مصنف کی وفات کے چار سال بعد دسمبر ۱۹۱۸ء کے آخر میں شائع ہوا۔[1]

شعر العجم علامہ شبلی کی غیر فانی تصانیف میں سے ہے۔ اس نے پاک و ہند میں فارسی شاعری کے مٹتے ہوئے مذاق کو دوبارہ زندہ کیا۔ اور اس کی تسکین بلکہ تہذیب کے لیے ایک ضیافتِ خوش ذائقہ کا سامان کیا۔ لیکن کتاب کی تاریخی حیثیت پر علامہ شیرانی نے بہت کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ انھیں اس بات کا اعتراف ہے کہ "اس موضوع پر اب تک فارسی اور اردو میں جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں، شعر العجم ان میں بغیر کسی استثنیٰ کے بہترین تالیف مانی جا سکتی ہے"۔ لیکن اس کے تحقیقی پہلو کی نسبت وہ لکھتے ہیں:

> "شعر العجم کے مطالعے کے بعد میری ذاتی رائے یہ قائم ہوئی ہے کہ علامہ شبلی اس تصنیف کے دوران میں مورخانہ و محققانہ فرائض کی نگہداشت سے ایک بڑی حد تک غافل رہے ہیں۔ رطب و یابس جو کچھ ان کے مطالعہ میں آ جاتا ہے، بشرطیکہ دل چسپ ہو۔ حوالۂ قلم کر دیتے ہیں۔۔۔۔ ممکن ہے شبلی تاریخِ اسلام میں بہتر نظر رکھتے ہوں۔ لیکن شعرائے عجم کے حالات میں ان کے طاقت ور قلم نے بہت لغزشیں کی ہیں۔ اس خاص دائرے میں ان کی معلومات تاریخی نہایت محدود ہیں۔ اور نہ تمام سلسلۂ شعراء ان کے دواوین اور مآثر پر کافی عبور ہے۔۔۔۔
>
> بہت سے غیر تاریخی افسانوں نے شعر العجم میں قابلِ عزت جگہ پائی ہے۔ عام اغلاط جنھیں

---

[1] "۱۹۰۸ء میں شعر العجم کی پہلی جلد زیرِ طبع تھی۔ اور دوسری اور تیسری زیرِ تصنیف۔ ۱۹۰۹ء کے آخر میں دوسری اور ۱۹۱۰ء میں تیسری جلد شائع ہوئی۔" جنوری ۱۹۱۲ء میں چوتھی جلد پریس میں جا چکی تھی۔

> تذکرہ نگاروں نے اپنی اپنی تصنیف میں دُہرا کر ہماری ادبیات میں عام طور پر زبان زد کر دیا ہے، شعر العجم کے صفحات پر بھی موجود ہیں ۔۔۔
>
> جو جو اطلاعات آسانی سے مولانا شبلی کی دسترس میں آسکیں، انھیں پر قناعت کی، زیادہ تحقیق و تفتیش سے کام نہیں لیا ۔۔۔"[1]

آگے چل کر علامہ شیرانی لکھتے ہیں کہ شبلی نے شعر العجم (جلد اوّل) کے شروع میں اپنے ماخذ کی جو فہرست دی ہے، ان میں سے بعض اہم تصانیف کتاب لکھتے وقت ان کے پیش نظر نہ تھیں۔ مثلاً ان کی دی ہوئی فہرست میں عوفی کی لباب الالباب سرِ فہرست ہے، جو شعرائے قدیم کا ایک بیش بہا تذکرہ ہے۔ لیکن شعر العجم کی پہلی جلد (جو قدما کے متعلق ہے) کے آخر میں "چند ضروری باتیں" کے عنوان سے جو ضمیمہ درج ہے، اس میں مولانا شبلی کے اپنے بیان سے پتا چلتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کے وقت یہ تذکرہ ان کو میسر نہ تھا بلکہ کتاب کی تصنیف کے بعد چھپ کر یورپ سے" وصول ہوا۔ تذکرہ کا نام بھی غلط لکھا گیا ہے۔ (لب اللباب) اور مصنف کو بھی عوفی یزدی لکھا ہے[2]۔ اسی طرح بیہقی کی تاریخ آلِ غزنیں بھی ماخذ کی فہرست میں شامل ہے۔ لیکن اس میں شعرائے عصر کے متعلق جو اندراجات ہیں، "مولانا شبلی نے ان سے کچھ استفادہ نہیں کیا اور نہ کہیں ذیل کتاب میں حوالہ دیا۔ اس لیے لباب کی طرح اس کتاب کا نام بھی محض آرائش و نمائش کے لیے داخل کر لیا گیا ہے۔"[3]

پروفیسر شیرانی کی تنقید شعر العجم پانچ سو سے زیادہ صفحوں کی کتاب ہے۔ اس میں شعر العجم کی پہلی جلد اور دوسری جلد کے پہلے دو شعرا (عطار اور کمال اسمٰعیل) سے بحث کی گئی ہے۔ تبصرہ نگار نے فقط شعر العجم پر تنقید نہیں کی بلکہ "حسبِ اجازتِ وقت تعمیری کام بھی کیا ہے۔" بالخصوص انوری۔ نظامی اور عطار کے تذکرے تفصیل سے لکھے گئے ہیں اور بڑی دقتِ نظر کو کام میں لایا گیا ہے۔ مثلاً مطبوعہ کلیاتِ انوری سے جس طرح پروفیسر شیرانی نے سلطان شمس الدین التتمش کے دربار کے ایک ہندی شاعر ریزہ کے آٹھ دس قصائد نکال لیے ہیں، اسے بصیرتِ علمی کا اعجاز سمجھنا چاہیے۔ فی الواقع تنقید شعر العجم کی ایک مستقل حیثیت بھی ہے۔ اس میں نہ صرف شعر العجم کی غلطیوں کی تصحیح کی گئی ہے۔ بلکہ عالمانہ تذکرہ نگاری کے بھی ایسے نمونے پیش کیے گئے ہیں، جو قبولیتِ عامہ کے بازار میں لانے والی چیز نہیں۔ لیکن خواص کے لیے سُرمۂ چشم

---

[1] تنقید شعر العجم ص ٢۔٣ [2] ایضاً ص ۴ [3] ایضاً ص ۵

ہیں اور باعثِ افزائشِ بینش۔

شعر العجم پر علامہ شیرانی نے جو اعتراضات کیے تھے، ان کا جواب نہیں دیا گیا۔ فقط یہی کہا گیا ہے کہ شعر العجم صحیفۂ حسن و عشق ہے، واقعات کی کھتونی نہیں۔ فی الحقیقت تاریخ نگار کی طرف سے یہ کہنا جواب نہیں، لغزشوں کا اعتراف ہے۔ جو کوئی تاریخی صحت کو اہمیت دے گا (اور اس کے بغیر تاریخ اور افسانہ میں کیا فرق ہے؟) اسے شیرانی صاحب کے اس بیان کی تائید کرنی پڑے گی: "میں ان بزرگوں کے ساتھ بھی اتفاق نہیں کرتا، جو شعر العجم کو حسن و عشق کا صحیفہ کہہ کر اس کے تاریخی پہلو کی اہمیت کو گھٹانا اور تنقید کی ضرورت کو اس سے مٹانا چاہتے ہیں"۔ لیکن بیان واقعات میں چند غلطیوں بلکہ تلاش و تحقیق میں ایک عام سہل انگاری کے اعتراف سے بھی شعر العجم کی اہمیت میں کوئی بنیادی کمی نہیں ہوتی۔ اس سلسلے میں، جیسا کہ پروفیسر محمد اقبال نے ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں لکھا تھا "ہمیں اس بات کو بھولنا نہ چاہیے کہ شعر العجم ایسے زمانے میں لکھی گئی، جب کہ ہندوستان میں کتابوں کی بڑی نایابی تھی۔ کتب خانے اس کثرت کے ساتھ موجود نہ تھے، جتنے کہ اب ہیں۔ ان حالات میں اس کی تصنیف بہت بڑا قابلِ داد کارنامہ ہے۔ مصنف کے پیشِ نظر صرف چند شعرا کے تذکرے تھے یا ہندوستانی مطبعوں کے غلط سلط چھپے ہوئے فارسی دیوان"[۱]۔

شعر العجم کے سلسلے میں دوسری قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس کی تالیف سے مولانا کا مقصد ہندوستان میں فارسی کی گرتی دیوار کو تھام لینا اور فارسی شاعری کا ذوق پیدا کرنا یا برقرار رکھنا تھا۔ فارسی شاعری کی باقاعدہ تاریخ نگاری اس سلسلے میں ایک ضمنی حیثیت رکھتی تھی۔ جو مقصد ان کے پیشِ نظر تھا، اس کے لیے کتاب کو دلچسپ بنانا ضروری تھا۔ چنانچہ یہ ایک قابلِ ذکر حقیقت ہے کہ جب انھوں نے پہلی جلد کے آخر میں "چند ضروری باتیں" کے عنوان سے ایک ضمیمہ اضافہ کیا اور مواد کی کمی کی وجہ سے پہلے حصے میں جو کوتاہیاں رہ گئی تھیں، ان کے لیے معذرت کی تو کمیِ مواد کی وجہ سے تصدیقِ واقعات میں جو دشواریاں پیدا ہوئی تھیں، ان کا ذکر نہیں کیا بلکہ افسوس اور اعتراف اس کا ہے کہ "یہ حصہ اور دوسرے حصوں کی بہ نسبت کم دلچسپ

---

[۱] ادیب علی گڑھ ستمبر ۱۹۶۰ء ص ۱۳۲۔ "دشواری یہ ہے کہ تذکروں پر زیادہ انحصار کیا گیا ہے مثلاً پروفیسر شیرانی لکھتے ہیں "مولانا (شبلی) نے انوری کا کلیات بچشمِ خود نہیں دیکھا محض اس انتخاب کی بنا پر جو صاحب آتش کدہ نے انوری کے کلام کا دیا ہے، یہ حکم صادر فرمایا ہے کہ انوری کا کلام جس قدر نادر ہے، اسی قدر زیادہ فحش ہے"۔ (تنقید شعر العجم ص ۲۲۰)

ہے۔" اندراج کے آخر میں لکھتے ہیں:۔

"غرض یہ حصہ چنداں تفریح اور تفنن کے کام کا نہیں۔ اس کو ایک علمی خشک مضمون کی حیثیت سے پڑھنا چاہیے۔ باقی حصے البتہ دل چسپ، بامزہ اور رنگین ہیں"۔

شبلی اپنے مقصد میں کامیاب رہے۔ انھوں نے مختلف جلدوں میں اشعار کا انتخاب اتنا اچھا کیا کہ بقول پروفیسر اقبال "بیشتر پڑھنے والے شعرالعجم کو محض اس کے انتخابِ اشعار کی وجہ سے پڑھتے ہیں۔ اور ان سے لذت اندوز ہوتے ہیں"۔

شعرالعجم کی کامیابی کے اور بھی اسباب ہیں۔ یہ ایک کامل ادیب کا فنی شاہکار ہے۔ شعرا کے جو حالات لکھے گئے ہیں، ان میں بھی دل چسپ جزئیات جمع کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی اور مصنف کے طرزِ تحریر کی دل کشی نے ایک دل چسپ مضمون کا حسن دوبالا کر دیا ہے۔ جہاں وہ اشعار کا ترجمہ یا خلاصہ دیتے ہیں، وہاں بھی معاملہ رسمی تشریح سے بہت بلند ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ شعرالعجم سے "نہ صرف ایک علمی ضرورت پوری ہوئی ہے، بلکہ اردو ادب میں ایک گراں قدر اضافہ ہُوا ہے"۔

اب ضرورت اس امر کی ہے کہ شعرالعجم کا ایک ایسا ایڈیشن شائع کیا جائے، جس میں نہ صرف ناموں کی غلطیاں اور بعض اشعار کی نادرست عبارتوں کی اصلاح ہو جائے بلکہ جن غلطیوں کی نشان دہی پروفیسر شیرانی یا دوسرے اہلِ تحقیق نے کی ہے۔ مناسب حواشی کے ذریعے انھیں بھی درست کر لیا جائے۔ ہو سکے تو جدید تحقیق جو فارسی شاعری کے متعلق ایران میں ہوئی ہے، اس کے نتائج سے بھی استفادہ کر لیا جائے۔[1] بعض قابلِ ذکر شعرا (مثلاً مسعود سعد سلمان) کی کمی نظروں میں کھٹکتی ہے۔ اسے بھی پورا کرنا چاہیے بلکہ شاید کلیم کے بعد کے شعرا ایک علٰحدہ جلد کے حق دار ہیں!

---

[1] یہ عمل حالی کی حیاتِ سعدی کی تصحیح و تدوین کے لیے بھی مناسب ہے۔

سیاسی نظمیں اور مضامین

ندوہ کی بساط پر شبلیؔ نے ۱۹۱۲ء کے آغاز میں ایک بڑی بازی کھیلی تھی، لیکن ان دنوں ان پر ایک عجیب نشہ طاری تھا۔ اور ٹھیک اسی زمانے میں وہ ایک وسیع بساط پر اس سے ایک بہت بڑی بازی کھیل رہے تھے!

یہ بازی اسلامی ہندوستان کی قیادت کی بازی تھی۔ اور ان کا مدِمقابل ان کا پرانا ممدوح —— علی گڑھ —— تھا!

شبلیؔ نے یہ بازی اس چابک دستی اور بے جگری سے لڑی اور حریف پر ایسے کاری وار کیے کہ دیکھنے والوں ہی کو نہیں، انھیں خود بھی خیال ہو گیا کہ وہ ہمیشہ اس حریف سے اس محاذ پر نبرد آزما رہے۔ نومبر ۱۹۱۲ء کے ایک اہم اور طویل خط میں ایڈیٹر رسالہ الّعصر کو لکھتے ہیں:۔

> رائے میں ہمیشہ آزاد رہا۔ سرسیدؔ کے ساتھ سولہ برس رہا۔ لیکن پولیٹکل مسائل میں ہمیشہ ان سے مخالف رہا اور کانگریس کو پسند کرتا رہا۔ اور سرسیدؔ سے بارہا بحثیں رہیں[1]

نومبر ۱۹۱۲ء میں مولانا کو ماضی اسی رنگ میں نظر آتا ہوگا۔ یہ بھی قابلِ تسلیم ہے کہ کانگریس کے متعلق (غالباً بعد کی کسی منزل میں) ان کی "سرسیدؔ سے بارہا بحثیں رہیں" (اگرچہ ان کے حیات نگار کا فرمانا ہے کہ سرسیدؔ "اپنے ہم نشینوں سے آمنّا و صدّقنا کے سوا کوئی اختلافِ رائے برداشت نہ کر سکتے تھے!") لیکن اس امر کی بدیہی شہادت موجود ہے کہ ان کا یہ خیال کہ وہ "ہمیشہ" "پولیٹکل مسائل میں اور کانگریس کے متعلق سرسیدؔ کے مخالف رہے"، سہو پر مبنی تھا۔ سرسیدؔ نے ۱۸۸۷ء میں کانگریس کے متعلق ایجوکیشنل کانفرنس میں وہ

---

[1] یہ اہم خط جو رسالہ العصر کے یک قلم بند ہو جانے سے اس وقت شائع نہ ہُوا۔ بعد میں رسالہ معارف بابت نومبر ۱۹۲۳ء میں مکتوبِ شبلیؔ کے عنوان سے چھپا۔ اس کا جزوِ غالب ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی کی کتاب شبلیؔ، ایک دبستان کے صفحات ۲۲ تا ۲۴ پر درج ہے۔

تاریخی تقریر کی، جس سے کانگریس کی نسبت ان کا طرزِ عمل روزِ روشن کی طرح آشکار ہو گیا۔ شبلی بھی کانفرنس کے اس اجلاس میں شریک تھے اور مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم پر ان کا معرکۃ الآرا مقالہ اسی موقع پر پڑھا گیا۔ اس زمانے میں اور اس کے بعد برسوں تک مولانا سرسید کے کاموں میں قاعدے کی پابندی سے ہی نہیں، بلکہ پورے جوش و خروش کے ساتھ شریک رہے۔ لیکن ان پولیٹیکل اختلافات کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔[1] یہی نہیں، اس امر کی تحریری شہادت سامنے آگئی ہے کہ سرسید نے اس موقع پر کانگریس کے متعلق جو کچھ کہا، مولانا اس سے متفق تھے۔ اس زمانے میں مولانا کے چھوٹے بھائی مہدی انگلستان میں زیرِ تعلیم تھے۔ لکھنؤ کانفرنس کے کچھ عرصہ بعد (۲۹ مارچ ۱۸۸۸ء) انھوں نے سرسید کی تقریر اور نیشنل کانگریس کے متعلق مولانا شبلی کو ایک طویل خط لکھا، جس سے طویل اقتباسات مفتون احمد صاحب سی۔ ایس۔ پی نے ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں ایک مقالہ کے ضمن میں نقل کیے ہیں۔ ان اقتباسات کی ابتدائی سطور یہ ہیں:-

> عبدالرؤف صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ آپ اس کانگریس کے مخالف ہیں، جو اپنے کو نیشنل کانگریس کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ بھائی صاحب! اجازت دیجیے کہ میں اپنے آپ کو مبارک باد کہوں۔ شاید یہ پہلی مرتبہ ہے کہ میری اور آپ کی رائے متفق ہوئی ہے۔ انگلینڈ میں اکثر ہندوستانی اس کانگریس کے حامی ہیں۔ اوّل اوّل جس نے مخالفت کی، وہ آپ کا چھوٹا بھائی مہدی ہے...[2]

سید سلیمان نے خیال ظاہر کیا تھا کہ "مولانا ان (سرسید) کی اس سیاسی پالیسی کو ابتدا ہی سے صحیح نہیں سمجھتے تھے"۔ مفتون احمد صاحب درج کردہ اقتباسات کے سلسلے میں لکھتے ہیں: "مندرجہ بالا خط کے اقتباس سے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ کم از کم اس تقریر کے وقت تک بلکہ اس کے بعد بھی کچھ عرصہ تک مولانا شبلی سرسید کی پالیسی سے اتفاق رکھتے تھے"۔[3]

---

[1] صرف ایک بات قابلِ ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے قائم کردہ سکول کا نام نیشنل رکھا۔ لیکن غالباً بڑی حد تک اس کی وجہ یہ خواہش تھی کہ اعظم گڑھ کی تمام جماعتوں کا تعاون حاصل ہو سکے۔ بہرکیف نیشنل سکول ۱۸۸۳ء میں قائم ہوا تھا لیکن مہدی حسن کا جو خط ہم نقل کر رہے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ۱۸۸۷ء میں جب سرسید نے کانگریس کی مخالفت کی تو اس وقت شبلی ان سے متفق تھے۔

[2] ادیب علی گڑھ شبلی نمبر ص ۶۱ [3] ایضاً فٹ نوٹ شمارہ ۱

اس زمانے میں کانگریس کے متعلق سرسیّد سے اتفاق رائے کے علاوہ مولانا شبلی طبعاً اس قدر محتاط تھے کہ جب تک علیگڑھ کالج کے سیکرٹری، نواب وقار الملک نے تقسیم بنگالہ کی تنسیخ کے بعد سیاسی صورت حالات پر بڑی جرأت اور صفائی سے اظہار خیال نہ کیا، وہ سیاسیات کو سرسیّد کی طرح "شجر ممنوعہ" ہی سمجھتے رہے۔ اپریل ۱۸۹۵ء میں ندوۃ العلما کے سالانہ جلسے میں مجوزہ حج بل کے متعلق مولانا عبدالحق حقانی نے ایک تجویز پیش کی، جو پہلے مجلس انتظامیہ میں اور پھر جلسہ عام میں منظور ہوئی۔ اس تجویز کا مقصد "مودبانہ اپنی عدل گستر گورنمنٹ سے درخواست" کرنا تھا کہ "ایسا قانون نافذ نہ کیا جائے، جس سے مسلمانوں کو مذہبی دست اندازی کا خیال ہو۔"[۱] مولانا شبلی غالباً ان ارکین میں سے تھے، جنھیں کچھ شبہ تھا کہ یہ بحث امورِ سیاسیہ میں داخل ہے۔ جب کچھ عرصہ بعد نجم الاخبار نے اس موضوع پر ایک آرٹیکل لکھا تو مولانا نے ایک تفصیلی خط مولانا محمد علی ناظم ندوہ کے نام تحریر کیا، جس میں ایسے مسائل سے الگ تھلگ رہنے کی ضرورت بڑی وضاحت اور زور سے بیان کی:۔

"حجاج کی بحث چونکہ سرکاری قانون کی نسبت نکتہ چینی ہے، اس لیے پولیٹکل ہے ...
جس وقت یہ عام طور پر معلوم ہو جائے گا کہ ندوہ میں پولیٹکل بحثیں ہوتی ہیں قطعی سمجھ لیجیے کہ کل علما متفق ہو کر بھی ندوہ کو نہیں چلا سکتے۔ آپ کے ارکین انتظامیہ میں سے تمام عہدہ دارانِ سرکاری ممبرانِ میونسپل وغیرہ مستعفی ہو جائیں گے اور جلسوں میں کسی کو مجالِ شرکت نہ ہوگی۔"[۲]

گویا کم از کم ایک زمانے تک شبلی نہ صرف کانگریس کے معاملے میں سرسیّد کے ہم خیال تھے۔ بلکہ عمومی طور پر بھی سیاسیات کو ایک "شجر ممنوعہ" سمجھتے تھے۔ اور صورتِ حالات اس قدر سادہ اور واضح نہ تھی، جتنی ۱۹۱۲ء کے اواخر میں انھیں نظر آتی تھی۔ یا سید سلیمان نے خیال کی ہے۔ ان کی ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء کی سیاسی نظموں اور مضامین، سیاسیات میں انھوں نے جو رنگ اختیار کیا اور اس رنگ میں جو شدت نمودار ہوئی، قومی معاملات میں ان کے جو عزائم و آرزوئیں تھیں، ان سب کو جاننے اور سمجھنے کے لیے ان کی زندگی کے متعدد محرکات اور موثرات کا مطالعہ کرنا ہوگا۔

ہم شبلی کے خیالات کی اس تبدیلی کو نمایاں کر چکے ہیں، جس کے تحت ان کی رائے ہوئی کہ قومی مسائل

---

[۱] رودادِ سالِ دوم ندوۃ العلما ص ۱۰۱ [۲] باقیاتِ شبلی ص ۱۴۷ - ۱۴۸

کا حل محض قدیم یا جدید سے نہیں، بلکہ قدیم اور جدید کی آمیزش سے ہوگا اور اس خیال کو انھوں نے ندوہ میں عملی صورت دینی چاہی۔ فی نفسہٖ یہ اقدام نیک تھا۔ قومی بہی خواہی کے جتنے بھی ادارے ہوں، بشرطیکہ وہ خاموشی سے اپنا کام کیے جائیں اور قومی خدمت کے بجائے ایک دوسرے سے وقفِ پیکار نہ ہو جائیں، قوم کے لیے مفید ہو سکتے ہیں۔ لیکن معاملہ یہاں پر نہیں رُکا۔ شبلی کی دماغی ساخت اور ابتدائی نشوونما کا تقاضا تھا کہ قومی خدمت کے میدان کو بھی ہم اور اغیار، ہم اور حریف، اِس طرح کے نبرد آزما پیمانوں سے ناپیں۔ ایک تو وہ نسل کے راجپوت تھے۔ پھر مولانا محمدؒ فاروق چریا کوٹی کے شاگرد،[۱] جن کے نزدیک علم ایک کامیاب مناظرہ کا آلۂ کار تھا۔ اس کے علاوہ ان کی اپنی "مناظرانہ عادت" اور ابتدائی ایام کے ناخوش گوار نفسیاتی اثرات۔ علامہ شبلی ازل سے جوہرِ قابل لے کر آئے تھے؛ لیکن جس روح فرسا ماحول سے انھیں سابقہ پڑا، اس نے ان کا طبعی توازن تہ و بالا کر دیا۔ وہ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے تھے۔ ابتدا میں نشاطِ خاطر کے سب سامان میسّر تھے۔ لیکن سوتیلی ماں کی آمد، حقیقی ماں کی آہ و زاری۔ قدیم تعلیم کی، جس میں شبلی نے فروغ حاصل کیا تھا، بے وقعتی۔ تلاشِ روزگار کی صعوبتیں، علی گڑھ کالج میں دوسرے علوم کے اساتذہ کے بالمقابل السنۂ شرقیہ کے اساتذہ کی بے قدری۔ ان سب باتوں نے شبلی کے عزتِ نفس کو اس طرح مجروح کیا کہ ایک چوٹ کھائے ہوئے عضو کی طرح، ان کا دل ہوا کے جھونکوں سے بھی دُکھ جاتا۔ جہاں ان سے اظہارِ ہمدردی کیا جاتا، وہاں انھیں "استہزا و شماتت" کے آثار نظر آتے۔ اور جہاں حریفانہ مخالفت کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، وہاں بھی ان کی زخم خوردہ انانیت مخالفانہ خود نمائی کے لیے تیار ہو جاتی۔

شبلی کے رنگِ طبیعت کا تقاضا تھا کہ وہ جہاں کہیں بھی ہوں حزب الاختلاف کی قیادت کریں۔ وہ علی گڑھ میں تھے تو جلد ہی اس کے عزائم اور اساسی طریقِ کار کے مخالف ہو گئے۔ حیدر آباد گئے تو وہاں بھی ہر ایک سے بیزار اور ایک عجیب ذہنی کشمکش میں مبتلا تھے۔ ندوہ آئے تو یہاں بھی وہ اور دوسرے علما دست بگریباں رہتے تھے۔ انھوں نے اپنے والد سے، شکایت و اختلاف کے باوجود بڑی سعادت مندی اور برخورداری کا برتاؤ کیا۔ لیکن یہ صاف نظر آتا ہے کہ اگر ان کے اپنے گھر میں ان کے والد کی خواہشات

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۹۱

اور تجویزوں کے خلاف کوئی محاذ قائم ہوا تو اس کے سرگروہ شبلی تھے۔

یُوں تو شبلی کے عام رنگِ طبیعت کا تقاضا تھا کہ وہ حزب الاختلاف کے راہنما ہوں، لیکن علی گڑھ کی مخالفت کے لیے ایک خاص نفسیاتی سبب بھی تھا۔ اس کا بیان شبلی کے ایک دوست کی زبانی سنیے جو علمِ نفسیات کے جدید نظریوں سے تو واقف نہ تھا لیکن جس نے اپنی قوتِ مشاہدہ کی بنا پر شبلی کی شخصیت کا تجزیہ بالکل ایک جدید نفسیاتی عالم کی طرح کیا ہے۔ مولوی عبدالحلیم شرر، شبلی کے قیامِ علی گڑھ اور وہاں کے اثرات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:-

اب ان کے ساتھ ہی ان میں ایک دوسرا تغیر شروع ہُوا۔ ان کی طبیعت میں باوجود انتہا درجے کے اخلاق کے، خودداری کا خیال بہت بڑھا ہُوا تھا۔ سید صاحب کی صحبت علی گڑھ کالج کی مرجعیت اور ان کی ذاتی قابلیت نے انھیں ابتداءً اس حیثیت سے پبلک میں انٹروڈیوس کرایا کہ سید صاحب کے گروہ کے ایک نامور بزرگ اور ان کی فوج کے ایک نامی پہلوان ہیں۔ خصوصاً جب وہ سید صاحب کے ہمراہ حیدرآباد گئے تو مسلمانوں میں اس خیال کو اور پختگی حاصل ہوئی۔ مگر خود مولانا شبلی کی خودداری اس حیثیت کو اپنی شان سے بہت کم، بلکہ اپنی ذلت اور سُبکی تصور کرتی تھی۔ اپنی ان تصنیفوں اور نظموں کو تو وہ مٹا نہ سکتے تھے، جن میں خود ہی اپنی اس حیثیت کو آشکارا کر چکے تھے۔ لیکن اب اس بات کو ناقابلِ برداشت دیکھ کے، علی گڑھ کالج سے علٰحدگی اختیار کر کے، ندوۃ العلما میں شرکت کی اور سمجھے کہ اس ذریعہ سے میں علما کا سرتاج اور شیخ الکل بن کے اس درجہ پہ پہنچ جاؤں گا جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے۔[۱]

---

[۱] مولانا شبلی ندوہ کے دوسرے سالانہ اجلاس (منعقدہ ۱۸۹۵ء) کی ایک تقریر میں کہتے ہیں۔ "قوم کی زندگی کا بہت بڑا حصّہ اب بھی علما ہی کا حقِ ملکیت ہے۔ اور وہی اس حصّے کی فرماں روائی کے کامل الاختیار ہیں یا ہو سکتے ہیں۔" اس کے بعد علما کی تنظیم اور ندوہ کو زیادہ موثر بنانے کے طریقے بتا کر، اس وقت کا نقشہ کھینچتے ہیں، جب ندوہ پوری طرح عروج پہ ہوگا۔ فرماتے ہیں۔ "ندوہ کو اس وقت یہ قوت حاصل ہو گی کہ تمام جماعتِ اسلام اس کی ہدایتوں کی پابند ہو۔ اس کے فتووں کے آگے سر جھکائے۔ اس کے فیصلوں سے سرتابی نہ کر سکے۔" [خطباتِ شبلی ص ۳۳]

میں نے بارہا ان کو اس خیال سے روکا.... ان کے بہت سے دوستوں نے بھی روکا اور کہا کہ آپ کی ترقی کا میدان علی گڑھ کالج ہی ہے۔ مگر انھوں نے نہ مانا اور نتیجہ یہ ہُوا کہ.... [1]

قریبًا اسی طرح کا تجزیہ مولانا شبلی کے ایک ندوی رفیق نے کیا تھا۔ مولانا حفیظ اللہ ایک مُدت تک دار العلوم ندوہ میں درس دیتے رہے۔ پھر مدرسہ عالیہ ڈھاکہ میں مدرس اوّل ہو گئے۔ وہ مولانا شبلی کے بڑے مخالف مولوی خلیل الرحمان کے بھی سخت خلاف تھے، لیکن مولانا کی نسبت جولائی ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں مولانا عبد الباری فرنگی محلی کو لکھتے ہیں:۔

"معتمدِ دار العلوم کے فاروق نامہ، مامون نامہ ... نے ایسا کام کیا کہ دوسرے سے ناممکن ہے۔ لہٰذا اہل الرائے ہونے کا شرف تو حاصل ہی ہو چکا۔

معتمدی دار العلوم کیا چیز ہے۔ اس غرہ میں آنکھ۔ کان سب ایک ہو گئے۔ اب ٹھوکروں پر ٹھوکریں جو لگیں تو سیرت نبوی وغیرہ وغیرہ کے دامن میں پناہ لیتے ہیں.... انھیں کا دل و جگر ہے کہ اب تک قائم ہیں۔ جس کی وجہ سوائے اس کے اور نہیں ہے کہ طمع راسہ حرف و ہرسہ تہی۔ اسلامی انجمن اور درس گاہ کا اعلیٰ رکن ہونا سرسیّد اور محسن الملک بنا دے گا۔" [2]

مولانا شرر کی تحریر میں دو ایک امور بحث طلب ہیں (جن کی نسبت ہم تیسرے باب کے ایک حاشیہ میں اشارہ کر چکے ہیں) انھوں نے "علما کا سرتاج اور شیخ الکل" جیسے الفاظ کے استعمال سے واقعات کو ایک ڈرامائی رنگ دے دیا ہے لیکن شبلی کے عزائم کی نسبت انھوں نے اور مولانا حفیظ اللہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بُنیادی طور پر وہی کچھ ہے، جسے زیادہ ملائم الفاظ میں سیّد سلیمان نے اس طرح بیان کیا ہے کہ شبلی کا "مرغِ ہمت ہمیشہ اپنے لیے کسی بلند آشیانہ کا طالب تھا" (حیات۔ ص ۱۱۱)

اس کے علاوہ شبلی کی منتشر تحریریں غور سے پڑھی جائیں اور ندوہ کے متعلق [جس کے وہ بقول خود "جزوِ غالب" ہو گئے تھے] ان کے جو ارمان تھے، ان کا اندازہ کریں تو مولانا شرر کا بیان بُنیادی طور پر خلافِ واقعہ نہیں معلوم ہوتا۔ ان عزائم اور ارمانوں کا واضح اظہار مولانا نے ۱۸۹۵ء ہی کی اس تقریر میں کر دیا تھا جو ندوہ کے دوسرے اجلاس میں کی گئی اور جس کا اقتباس ہم نے پچھلے صفحے کے حاشیہ میں نقل کیا ہے، ان کی

---

[1] مضامین شرر جلد سوم (لاہور) ص ۲۶۱ - ۲۶۲ [2] نقوش خطوط نمبر حصّہ دوم ص ۲۱۶

تکمیل کے مختلف طریقے وہ بعد میں بیان کرتے رہے۔ مثلاً ۱۹۱۰ء کے ایک مضمون میں، جس کا عنوان تھا: "ندوۃ العلما کے سالانہ اجلاس دہلی میں کیا ہوگا اور کیا ہونا چاہیے" کئی سوالات پر، جو فی الحقیقت ندوۃ العلما کی اہمیت بڑھانے کے متعلق تھے، تفصیلی طور پر غور کرنے کا مشورہ دیا۔ ان میں ایک سوال تھا

"یورپ قوم میں ایک ملائے اعظم ہوتا ہے۔ تمام قوم اس کو پیشوائے کل مانتی ہے۔ اور ہر شخص اپنی آمدنی کا ایک خاص حصہ اس کو دیتا ہے۔ وہ نہایت ایمان داری سے اس آمدنی کو مذہب کی تعلیم و تلقین پر صرف کرتا ہے۔ اور ہر شہر میں اس کی شاخیں موجود ہوتی ہیں۔ (کذا)۔ کیا اس طریقے کے موافق عام مسلمان بھی کوئی طریقہ اختیار کر سکتے ہیں؟" (باقیات شبلی ص ۱۱۴)

اس سوال کا مولانا جو جواب چاہتے تھے۔ اور ان کے مطلوبہ نظام میں ان کے ندوہ کا جو مقام ہونا تھا، اس کا اندازہ لگانا دشوار نہیں!

اسی طرح ۱۹۱۲ء کی ایک طویل تقریر میں (بہ عنوان تحفظ مذہب) انھوں نے بڑی حسرت اور تفصیل سے اس انتظام کا ذکر کیا، جو ہندوؤں نے براہمنوں کے لیے کر رکھا تھا۔ "میں نثار ہو جاتا ہوں۔ اُن (ہندوؤں) کے اس مسلک پر، انھوں نے اپنے لیے ایک گروہ برہمنوں کا پیدا کیا۔" اور پھر تفصیل سے اس طبقے کی خصوصیات اور ہندوؤں کی طرف سے ان کے غیر معمولی احترام کا ذکر کر کے حسرت سے کہا کہ "یہ کچھ بڑی بات نہیں ہے کہ ایک چھوٹا سا گروہ" اسی اصول پر ان کی اپنی "قوم میں ہو۔" (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو خطبات شبلی ص ۱۳۷-۱۳۸)

سرسید اور علی گڑھ کی نسبت شبلی نے اخیر عمر میں جو طرز عمل اختیار کیا، اس کی تہ میں ان کی نفسیاتی ساخت اور رنگ طبیعت کو دخل تھا۔ لیکن سرسید اور شبلی کے درمیان (اگرچہ حالات نے اس پر پردہ ڈالے رکھا) اصولی اختلاف مقاصد بھی تھا۔ اور کئی خارجی اسباب بھی ایسے تھے جنھوں نے اس اختلاف کو بڑی تقویت دی۔ شبلی قدیم تعلیم کے گل سرسبد تھے۔ اور اگرچہ انھوں نے جدید سے بھی بہت کچھ اخذ کیا، لیکن ان کا اصل لگاؤ قدیم تعلیم سے تھا۔ سرسید کی تعلیم بھی قدیم طریقے پر ہوئی، لیکن وہ اہل علم سے زیادہ ارباب عمل میں سے تھے۔ حالات کے تابع وہ جدید کے حامی تھے اور اسی مقصد کے لیے انھوں نے علی گڑھ کالج کی بنا رکھی تھی۔ اس بنیادی اختلاف کے علاوہ شبلی پر مولانا محمد فاروق چریا کوٹی کا اثر اتنا گہرا تھا کہ سرسید کے نقطہ نظر سے دوامی طور پر ان کا متفق رہنا غیر ممکن تھا۔ اس کے علاوہ علی گڑھ میں اکبر الہ آبادی کی صحبت۔ بلنٹ اور لیڈی بلنٹ سے واقفیت جنھوں نے حیدرآباد کی مشرقی یونیورسٹی کا تخیل سامنے رکھا۔ پھر نئے تعلیم یافتہ افراد کے پست علمی کارنامے ان کے علاوہ

سرسیّد کے راستے سے انھیں دُور لیجانے کا ایک باعث سیّد جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہٗ کی تحریک کا اثر تھا۔

مولانا شبلی علی گڑھ میں ہی اس تحریک سے بخوبی واقف تھے۔ وہ جب مصر گئے تو شیخ محمد عبدہٗ سے ملے۔ اور "دیر تک لطف کی صحبت رہی"[1]۔ سیّد جمال الدین نے قیام حیدرآباد کے دوران میں ایک فارسی رسالہ ردِ نیچریہ میں لکھا تھا۔ شیخ محمد عبدہٗ نے اس کا عربی ترجمہ الرد علی الدھریین کے نام سے کیا تھا۔ اور اس کے شروع میں سیّد کے حالاتِ زندگی لکھے تھے۔ مولانا شبلی نے اپنے سفرنامہ میں ان حالات کا ایک اقتباس نقل کیا ہے اور شیخ کی مہارتِ فن اور زورِ تحریر کی تعریف کرکے اربابِ فن کو مشورہ دیا ہے کہ وہ شیخ کے طرز کی تقلید کریں۔

سیّد جمال الدین افغانی اس زمانے کے ایک مشہور اور مقتدر اسلامی راہنما تھے۔ بلکہ جو لوگ عملی کاموں سے نہیں، بلکہ ارادوں اور منصوبوں سے ایک راہنما کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتے ہیں، ان کے نزدیک وہ انیسویں صدی کے سب سے بڑے مسلمان تھے۔ ان کی اصل کی نسبت شبہ ہے کہ وہ ایرانی النسل تھے یا افغانی الاصل۔ لیکن وہ جوانی میں ہندوستان آگئے۔ پھر مصر۔ فرانس۔ ترکی۔ ایران جابجا پھرتے رہے اور اپنے زورِ قلم اور زورِ زبان سے ان ملکوں کی سیاسیات پر اثرانداز ہوئے۔ وہ تحریکِ اتحادِ اسلامی کے بڑے حامی تھے، لیکن عبرت کا مقام ہے کہ انھیں کسی اسلامی حکومت میں جم کر یا آرام سے رہنا نصیب نہیں ہوا۔ اور جس شخص نے تحریکِ اتحادِ اسلامی کو پہلی مرتبہ عملی صورت دینی چاہی۔ یعنی سلطان عبدالحمید، وہ ان کا جانی دشمن ہوگیا اور اس نے انھیں زہر دلوادیا۔

سیّد جمال الدین بلا کے ذہین و طباع اور ایک بڑی وجیہ اور مقناطیسی شخصیت کے مالک تھے۔ لیکن انھیں عام طور پر کسی ملک میں بہ یک وقت دو چار مہینے یا ایک دو سال سے زیادہ قیام میسّر نہیں آیا۔ اور اس اچٹتی نگاہ اور محدود معلومات[2] کی بنا پر انھیں افراد و اقوام کی نسبت فیصلہ کرنا پڑتا تھا۔ چنانچہ

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۴۶ [2] سیّد جمال الدین نے سیّد احمد خاں کی نسبت اپنی وسیع معلومات کے موتی جابجا بکھیرے ہیں۔ ایک رشحہ قلم ملاحظہ ہو۔ "انگریزوں نے احمد خاں کے ساتھ احسان کیا اور اس کے لڑکے محمود کو ہندوستان کے ایک چھوٹے سے قصبہ میں میونسپل کمشنر بنادیا"۔ (ملاحظہ ہو آثار جمال الدین افغانی از قاضی عبدالغفار)

بعض اوقات شدید غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے۔ ان میں اور سر سید میں سوائے شدید اسلامی محبت کے کوئی چیز مشترک نہ تھی۔ سید جمال الدین تحریک اتحادِ اسلامی کے سرگروہ تھے۔ اور سر سید کا خیال تھا کہ جب تک عالمِ اسلام کے تمام اجزا اپنی اپنی جگہ خوش حال اور طاقت ور نہ ہوں گے ان کا اتحاد بھی موثر نہیں ہو سکتا اور کم از کم موجودہ سیاسی حالات میں تو اسے ایک عملی صورت دینا محالات سے ہے۔ اسی طرح طبیعتوں کا اختلاف تھا۔ سید جمال الدین کا دل و دماغ آتشیں اجزا سے مرکب تھا۔ سر سید کے دل کی گہرائیوں میں بھی قومی حرارت بے حد تھی لیکن ۱۸۵۷ء کی ژالہ باری میں (جس نے اسلامی ہندوستان کا خرمنِ اقتدار تباہ کر دیا تھا) اگر سر سید کے سیاہ بال ہجومِ غم سے سفید ہو گئے تھے، تو ان کا دماغ بھی برف کی سل بن گیا تھا۔ اب وہ واقعات اور معاملات کو شباب کی کیف آور اور ولولہ انگیز آنکھوں سے نہ دیکھتے، بلکہ ان کا مطالعہ خشک اور "نشہ شکن" منطق کی روشنی میں کرتے۔ سید جمال الدین شاید سر سید سے زیادہ ذہین اور تیز تھے۔ لیکن سر سید ٹھوس عملی کاموں کے لیے ان سے زیادہ موزوں تھے۔ اسی طرح صورتِ حالات کا فرق تھا۔ سید جمال الدین، جب تمام عالمِ اسلام پر نظر ڈالتے تو انھیں برطانیہ کی بڑھتی ہوئی طاقت سے سب سے زیادہ خطرہ محسوس ہوتا لیکن جب سر سید ہندوستان کے خاص حالات کو دیکھتے تو انھیں خیال آتا کہ ہندوستان کی "تکوینی سیاست" کچھ اس قسم کی ہے کہ یہاں برطانوی حکومت اور مسلمانوں میں اتحاد آسان ہے۔ کم از کم تیسرے فریق کی نسبت اس سے زیادہ انصاف اور ہمدردی کی توقع ہے۔

سید جمال الدین اور سر سید میں خلوص، قابلیت اور بے انتہا قومی ہمدردی کے باوجود اس طرح کے بنیادی اختلافات تھے کہ سید جمال الدین کے لیے ہندوستانی مسلمانوں کی خاص مشکلات کا اندازہ لگانا اور سر سید کے ٹھوس طریقِ کار کی قدر کرنا سرے سے ناممکن تھا، لیکن اس بعد المشرقین کو مدِ نظر رکھتے ہوئے بھی، اس آتشیں قلم افغانی نے "سر سید" اور ان کے خاص احباب اور شرکائے کار[۱] کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھیے اور اس بڈھے ہندوستانی کی قسمت پر نہیں، بلکہ اسلامی اخلاق و تہذیب کے زوال پر سر پیٹ لیجیے:۔

سگ از برائے استحصالِ استخوانے تملق مے کند۔	کتا ایک ہڈی حاصل کرنے کے لیے خوشامد کرتا ہے۔

---

[۱] آثارِ جمال الدین افغانی از قاضی عبد الغفار ص ۱۴۵ - ۱۴۶

ودُمے حرکت مے دہد و سر بر پائے معطی نہادُ
چہ خود سے باشد، چہ بیگانہ، بجہتِ اظہارِ خلوصِ
نیت روز ہا در مے دہد۔ انسان از سگ ہم
کمتر است۔ لاحول ولا۔ انسان را چناں
مے زیبد کہ در تملق و خضوع ہزار مرحلہ بہ
سگ ہا بیشی گیرد۔ و اگر دُم ندارد۔ ریش ہم
کم ازاں نیست۔ ناستودہ مرگ خاں ہمیں نکتہ
را فہمیدہ ازاں بود کہ آواز بر آورد۔ ریشے حرکت داد و
نان ہائے خود را حلال کرد۔ خدا کند۔
کہ ایں شکرہ سبب مزید نعمت گردد۔

اپنی دُم ہلاتا ہے۔ اپنے محسن کے پاؤں پر، خواہ وہ اپنا ہو یا بیگانہ، سر رکھ دیتا ہے۔ اور اظہارِ خلوص کے لیے ؟؟؟۔ انسان کتے سے بھی گیا گزرا ہے۔ لاحول ولا۔ اسے چاہیے کہ خوشامد اور عاجزی میں کتے سے آگے نکل جائے اگر اس کے دُم نہیں تو کم از کم ڈاڑھی تو ہے ناستودہ مرگ خاں نے یہ نکتہ سمجھ لیا تھا۔ اور اس بات کے لیے تیار رہتا تھا کہ آواز نکالے۔ ڈاڑھی کو حرکت دے، اور جو روٹی کے ٹکڑے اسے ملے ہیں، انھیں اسطرح حلال کرے۔ خدا کرے کہ یہ اظہارِ شکر مزید عنایات کا ذریعہ ہو!

سرسیّد کی نسبت مضمون نگار نے جس غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے، اس کے متعلق شاید بعض لوگوں کو خیال ہو کہ یہ "غلبۂ حال" مذہبی اختلافات کی بنا پر تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مذہبی معاملات میں سیّد جمال الدین کا حال بھی سرسیّد سے مختلف نہ تھا۔ اور ان پر بھی اعتزال اور ترکِ صلوٰۃ کی بنا پر الحاد و کفر کے فتوے لگے تھے۔ الندوہ کی ایک اشاعت میں مولانا شبلی لکھتے ہیں:۔

المنار جو مصر کا مشہور مستند مذہبی رسالہ ہے۔ اور جس کا ایڈیٹر سیّد رشید رضا علمائے مصر میں سب سے زیادہ ممتاز ہے۔ اس نے ہماری نسبت جو نوٹ شائع کیا ہے، اس کا ترجمہ اخبار وکیل میں شائع ہُوا ہے۔ اس میں ایک عبارت کے سمجھنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ عبارت (کا ترجمہ) یہ ہے "یعنی شبلی پر لوگوں نے اعتزال اور نماز ترک کرنے کا الزام لگایا ہے۔ جیسا کہ اس کے پہلے اس ملک کے دو مصلحین پر یہ تہمت لگائی گئی تھی"۔ وکیل نے اس کا یہ مطلب سمجھا ہے کہ ان دو مصلحین سے سرسیّد اور نواب محسن الملک مراد ہیں۔ لیکن درحقیقت المنار کا اشارہ شیخ جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کی طرف ہے! (الندوہ، فروری ۱۹۱۱ء ص ۲-۳)

سیّد جمال الدین کی آتشیں طبیعت کا تقاضا تھا کہ وہ جم کر کوئی ٹھوس کام نہ کر سکیں، لیکن

اسی آتش مزاجی کا نتیجہ تھا کہ وہ جہاں گئے، انھوں نے فضا کا جمود برہم کر دیا۔ اور گرد و نواح میں ایک نیا جوش، ایک نئی چہل پہل، ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ انھوں نے بعض عظیم الشان شخصیتوں کو متاثر کیا، جن میں شیخ محمد عبدہٗ کا نام خاص امتیاز رکھتا ہے۔

شیخ محمد عبدہٗ ایک زمانے میں مصر کے مفتیٔ اعظم تھے اور انھوں نے مصر میں ملحدانہ خیالات کو روکنے کی بڑی کوشش کی۔ شیخ اور شیخ کے ممتاز شاگرد علامہ رشید رضا نے کلام مجید کی جو تفسیر لکھی ہے، اس میں اور سرسید کی تفسیر میں کئی باتیں مشترک ہیں، لیکن مصر میں جو حالت جدید کی تھی اسے دیکھ کر وہ جدید کے بھی بہت مخالف تھے۔ جب شبلی سے شیخ محمد عبدہٗ ملے تو انھوں نے ازہر کی ابتری تعلیم پر افسوس کیا۔[1] لیکن اس کے ساتھ نئی تعلیم کے بھی سخت شاکی تھے۔ اور کہتے تھے کہ "ھو لاءِ اضل سبیلاً" (وہ اس سے بھی بدتر ہے!) شیخ نے "لائحۃ الاصلاح والتعلیم الدینی" کی ایک تعلیمی سکیم بھی بنائی تھی، جس کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں[2] کہ اگرچہ شیخ دس سال تک ازہر کے شیخ الجامعہ رہنے کے بعد بھی اسے ازہر میں جاری نہ کر سکے لیکن شبلی نے اسے ندوۃ العلما میں عملی جامہ پہنا دیا۔

بمبئی کے اثرات

سید جمال الدین کے اثر نے شبلی کو سرسید سے زیادہ بدظن کر دیا اور شیخ محمد عبدہٗ نے انھیں ایک ایسا راستہ دکھا دیا، جسے وہ احیائے دین اور اصلاحِ تعلیم کا واحد طریقِ کار سمجھنے لگے۔ لیکن علی گڑھ کی مخالفت بڑھانے میں بعض مقامی اثرات بھی شامل تھے اور شاید اس میں شبلی کے قیامِ بمبئی کو بڑا دخل تھا۔ بمبئی شروع سے کانگریسی خیالات کا بڑا مرکز رہا ہے۔ سرسید کی مخالفت کے باوجود جو مسلمان کانگریس میں شریک ہوئے، ان میں بیشتر بمبئی کے تھے۔ مولانا حیدر آباد آئے تو بمبئی قریب تھا۔ وہاں آنے جانے میں آسانی تھی۔ اور اتفاق ایسا ہوا کہ جب ندوہ میں آ جانے کے بعد ہر سال موسم گرما میں شبلی بمبئی آتے تو ان کی زیادہ آمد و رفت ان مسلمان خاندانوں میں ہوتی، جو سرسید کے مخالف تھے۔

شبلی کے لیے افقِ بمبئی کا سب سے درخشندہ ستارہ، بلکہ ماہتاب عطیہ بیگم تھیں، جو کانگریس کے مسلمان پریزیڈنٹ اور سرسید کے سیاسی مخالف (جسٹس بدرالدین طیب جی) کی ایک قریبی عزیزہ تھیں اور سیاسی

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۲۶
[2] ملاحظہ ہو الہلال فروری۔ مارچ ۱۹۱۳ء مدارس اسلامیہ (۴،۵)

معاملات میں اپنی خاندانی روایات کی شدت سے قائل تھیں۔ انھوں نے علی گڑھ کے بعض اداروں کی نسبت شبلی کے نام خط میں جو خیالات ظاہر کیے تھے، انھیں ان کے اپنے الفاظ میں سنیے:۔

کانفرنس (یعنی علی گڑھ کی مسلم ایجوکیشنل کانفرنس) اور مسلم لیگ سخت ڈھکوسلے ہیں بزدل لوگوں کے۔ انگریز جس قدر مسلمانوں کو بناتے ہیں، اسی قدر یہ بنتے جاتے ہیں[1]۔

شبلی "کم وقعت فرقہ جدیدۂ ہند" کی نسبت عطیہ بیگم کے یہ الفاظ نقل کر کے مہدی حسن کو لکھتے ہیں:۔

میں توبہ خدا ان فقروں پر ایمان رکھتا ہوں۔ گو "کافر" کے منھ سے نکلے ہیں[2]۔

اپنی ہم خیال عطیہ بیگم کو اس کے خط کے جواب میں ۲۴ مئی ۱۹۰۹ء کو لکھنؤ سے لکھتے ہیں:۔

مدتوں کے بعد آج ایک ہم خیال ملا۔ کانفرنس (ایجوکیشنل کانفرنس) وغیرہ کی نسبت سب سے لڑنا پڑتا ہے کہ یہ کیا ڈھکوسلے ہیں۔ لیکن دنیا پاگل ہو رہی ہے کس کو سمجھائے۔ مسلمان پالٹیکس میں آئے، تو جس طرح نادان بچہ بات بات پر مچلتا ہے۔ اور طفلانہ حرکتیں کرتا ہے۔

آج کل یہاں مسلم لیگ کا اجلاس تھا۔ تمام ہندوستان کے لال بھجکڑ جمع تھے۔ ان کی تجویزوں اور خیالات پر ہنسی آتی ہے[3]۔

اس کے دو سال بعد (اپریل ۱۹۱۱ء میں) انھیں ایک اور ہم خیال ملا، جس سے علی گڑھ کالج کی نسبت باتیں ہوتی رہیں۔ شبلی بڑے چاؤ سے اپنی آشنائے راز عطیہ کو اطلاع دیتے ہیں:۔

اب کے دلی میں انعام الحق صاحب سے ملاقات ہوئی اور دیر تک صحبت رہی۔ شکر ہے۔ کہ وہ بالکل میرے ہم خیال ہیں اور ان کا اعتقاد ہے کہ مسلمان جس چیز کو قبلۂ حاجات سمجھ رہے ہیں، وہ غلامی اور خوشامد کا کارخانہ ہے[4]۔

ابوالکلام آزاد کے نئے خیالات کا اثر

مصر، بمبئی (اور لکھنؤ) کے اثرات کے علاوہ ایک اور چیز جس سے شبلی کے خیالات بالخصوص سیاسی روش پر اثر پڑا۔ شاید ابوالکلام آزاد سے قریبی روابط تھے، جن کی مولانا سے غائبانہ خط و کتابت تو ۱۹۰۱ء کے قریب سے تھی لیکن

---

[1] و [2] مکاتیب شبلی۔ جلد دوم ص ۲۲۲ [3] خطوط شبلی ص ۴۸ - ۴۹ [4] ایضاً ص ۸۲

تفصیلی ملاقات پہلی بار بمبئی میں ۱۹۰۴ء میں ہوئی، جب مولانا شبلی ابھی حیدرآباد میں ملازم تھے۔ پہلی صحبت ہی میں نوعمر ابوالکلام نے علامہ شبلی کو اپنی وسعتِ مطالعہ اور علمی معلومات کی بنا پر (سب سے پہلے محصل امام رازی کے بنا پر جس کی نسبت علامہ کو ابھی معلوم نہ تھا، کہ چھپ گئی ہے) بے حد متاثر کیا۔ ابوالکلام کی کہانی، خود ان کی زبانی میں مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی مولانا آزاد کی زبانی لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں "مولانا مرحوم دو تین ہفتہ رہے۔ اور اکثر اوقات میں ان کے ساتھ رہا۔"[1] اس وقت الندوہ جاری ہوگیا تھا "شاید ایک یا دو نمبر نکل چکے تھے"۔ شبلی کو آزاد کے علمی شوق کا اندازہ ہُوا تو وہ بڑی محبت کرنے لگے۔ بارہا کہتے مجھے ایسے ہی آدمی کی ضرورت ہے۔ تم اگر کسی طرح حیدرآباد آسکو تو الندوہ اپنے متعلق کر لو۔ اور وہاں مزید مطالعہ و ترقی کا موقع ملے گا۔" دو تین ہفتے کے بعد مولانا حیدرآباد واپس چلے گئے۔ وہاں سے برابر آزاد کو خط بھیجتے اور بلاتے رہے، لیکن آزاد نہ جا سکے۔ اس اثنا میں مولانا نے حیدرآباد سے استعفےٰ دے دیا اور آزاد کو ندوہ آنے کی دعوت دی۔ اور اعظم گڑھ جا کر پھر خط لکھا کہ لکھنؤ آ کر رہو تو حیدرآباد سے بھی بہتر رہے گا۔ چنانچہ آزاد لکھنؤ گئے اور کم از کم اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک ندوہ میں مقیم اور الندوہ کے سب ایڈیٹر رہے۔

ابوالکلام آزاد شروع میں سرسید کے بڑے معتقد تھے۔ ۱۹۰۶ء تک غالباً ان پر ابھی یہ رنگ غالب تھا۔ لیکن اس کے جلد بعد ان کے خیالات میں انقلابی تبدیلی رونما ہونی شروع ہوئی۔ ان کی اردو تصانیف میں تو اس کا ذکر نہیں، لیکن انڈیا ونز فریڈم میں جو ہمایوں کبیر صاحب نے ان کے بیانات سُن کر انگریزی میں ان کی آپ بیتی کے طور پر شائع کی، انھوں نے بالوضاحت بیان کیا ہے کہ جب لارڈ کرزن نے تقسیم بنگالہ کی سکیم پر عمل کیا اور اس کے بعد شری آربندو گھوش بڑودہ چھوڑ کر کلکتہ آ گئے۔ اور اسے اپنی سیاسی بلکہ انقلابی سرگرمیوں کا مرکز بنایا تو "ابھی ایام میں" "ان کے تعلقات شری شیام سندر چکرورتی سے پیدا ہوئے، جو اس زمانے کے ایک اہم انقلابی کارکن تھے، اور جن کی وساطت سے وہ دوسرے انقلابی کارکنوں (دہشت پسندوں) سے ملے۔ بلکہ شری آربندو گھوش سے بھی دو تین ملاقاتیں ہوئیں۔" اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ انقلابی سیاست نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا۔ اور میں ان کی ایک جماعت میں شامل ہوگیا۔"[2] مولانا نے اس سلسلے میں اپنی سرگرمی کو کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ مثلاً انھوں نے بتایا ہے کہ ابتدا میں انقلابی کارکن مسلمانوں سے بہت بدظن

۱؎ ابوالکلام کی کہانی خود ان کی زبانی ص ۳۰۳ ۲؎ انڈیا ونز فریڈم (اشاعت اول) ص ۴

تھے۔ لیکن مولانا نے ان اسباب کی وضاحت کی، جن کی بنا پر بنگالہ اور باقی ہندوستان میں مسلمانوں کا ایک خاص طرزِ عمل ہو گیا تھا۔ انھیں یقین دلایا کہ ہندوستان سے باہر یعنی مصر، ایران اور ترکی میں مسلمان آزادی کے لیے سرگرمِ کار تھے۔ اور اگر ہندوستان میں مناسب طریقے سے کام کیا گیا تو یہاں بھی مسلمان سیاسی کشمکش میں ان کا ساتھ دیں گے۔ اس کے علاوہ مولانا کا بیان ہے کہ ان کی شمولیت سے پہلے انقلابی تحریک بنگال اور بہار تک (جو اس وقت بنگال کا حصہ تھا) محدود تھی۔ انھوں نے اس کی توسیع کا مشورہ دیا۔ اور ان کی شرکت کے دو سال کے اندر اس تحریک کی شاخیں شمالی ہندوستان کے بڑے شہروں اور بمبئی میں قائم ہو گئیں۔[۱]

مولانا نے شیام سندر چکرورتی سے ملاقات اور انقلابی جماعت میں شمولیت کا سال اور مہینا نہیں لکھا، لیکن غالباً یہ اہم تبدیلیاں ۸-۱۹۰۷ء میں رونما ہوئیں۔ مارچ ۱۹۰۶ء تک وہ الندوہ سے وابستہ رہے۔ اپریل ۱۹۰۶ء میں انھوں نے وکیل (امرت سر) کی ادارت سنبھالی۔ نومبر تک یہ سلسلہ قائم رہا۔ اواخر ۱۹۰۶ء میں ان کے بڑے بھائی کا کلکتے میں انتقال ہو گیا۔ اور وہ وکیل سے قطع تعلق کر کے کلکتہ پہنچے۔ یہاں ۱۹۰۷ء کے شروع میں وہ اخبار دار السلطنت کے ایڈیٹر ہوئے اور اواخر سال تک جب وہ پھر امرت سر میں جا کر وکیل سے وابستہ ہو گئے، وہ کلکتہ ہی میں رہے۔ دار السلطنت چھوڑنے کی ایک وجہ "وقت کے مسائل" میں مالک اخبار کی دخل اندازی تھی اور وکیل میں دوسری مرتبہ شمولیت کے متعلق وہ بالوضاحت فرماتے ہیں:۔

> اس مرتبہ میرے پولیٹیکل خیالات میں خاصۃً مسائل ہند کے متعلق وہ تبدیلی ہوئی جس نے آگے چل کر میرے عہد الہلال کے مسلک کی طرف راہنمائی کی۔ چونکہ شیخ غلام محمدؒ [مالک اخبار وکیل جو سرسید کے طریق کار کے پُرزور حامی تھے] نہ اس سے متفق ہو سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے۔۔۔ اس لیے تو دس مہینے کے بعد میں پھر دل برداشتہ ہوا۔ اور امرت سر سے بھوپال آگیا۔[۲]

مولانا ابوالکلام آزاد کے خیالات کی تبدیلی کو ہم نے اس لیے تفصیل سے بیان کر دیا کہ ہمارے قیاس کے مطابق علامہ شبلی پر بھی اس کا گہرا اثر پڑا۔ اور سیاسی معاملات میں (بالخصوص اندرونِ ملک کی

---

[۱] انڈیا ونز فریڈم (اشاعت اوّل) ص ۵ [۲] ابوالکلام کی کہانی۔ ص ۳۱۴-۳۱۵

نسبت) ان کے نئے گہرے رنگ کا آغاز ۸-۱۹۰۷ء سے سمجھنا چاہیے۔ یوں تو اس زمانے میں عام طور پر ایک نئے سیاسی اور فکری دور کا آغاز ہو رہا تھا۔ اس سے چار پانچ سال پہلے جنگ روس وجاپان میں روس کی شکست نے مغربی طاقتوں کے طلسم کو توڑ کر خود علی گڑھ کے حسّاس نوجوانوں کو جس طرح متاثر کیا تھا، اس کا اندازہ مولانا ظفر علی خاں بی۔ اے۔ (علیگ) کے ڈراما جنگ روس وجاپان سے ہو سکتا ہے۔ خود علی گڑھ میں عملی سیاسیات کا آغاز ہو چکا تھا۔ اردو کے متعلق نواب محسن الملک کی احتجاجی تحریک تو اس لیے ٹھنڈی کر دی گئی کہ گورنمنٹ کے شدید ردِ عمل کی وجہ سے کالج کا سیکرٹری گورنمنٹ کی کسی مخالفانہ تحریک کی راہنمائی نہ کر سکتا تھا۔ لیکن کالج کے فارغ التحصیل طلبا میں بعض نوجوان علی گڑھ کی قدیم سیاسیات کو ترک کر رہے تھے مثلاً ۱۹۰۴ء سے علی گڑھ کالج کے گریجویٹ مولانا حسرت موہانی کانگریس میں شریک تھے۔ چار سال بعد ان کو ایک سیاسی مضمون کی بنا پر چھ مہینے کے لیے جیل جانا پڑا۔ جو لکھا ہوا تو علی گڑھ کالج کے ایک اور طالب علم (اقبال احمد سہیل) کا تھا۔ لیکن شائع ان کے رسالہ اردوئے معلیٰ میں ہوا۔ علامہ شبلی نئی تحریکوں اور اثرات سے باخبر رہتے تھے۔ وہ فضا کا تغیر محسوس کرتے ہوں گے، لیکن طبقۂ احرار کے جس نئے راہنما سے ان کا ارتباط خصوصی تھا، وہ ابوالکلام آزاد تھے۔ شبلی ان کی ذہانت، معلومات اور قوتِ بیان کے بے حد گرویدہ تھے۔ مولانا آزاد کا بیان ہے کہ بمبئی کی ایک ابتدائی ملاقات میں انھوں نے رشیدیہ کے مطالب سمجھانے کے لیے ان کے روبرو ایک مخالف مولوی کے سامنے زوردار تقریر کی تو "اگرچہ بات کچھ بھی نہ تھی، لیکن مولانا شبلی اس درجہ متاثر ہوئے کہ بار بار تعریف کرتے اور کہتے کہ — تمھارا ذہن عجائبِ روزگار میں سے ہے۔ تمھیں تو کسی علمی نمائش گاہ میں بطور ایک اعجوبے کے پیش کرنا چاہیے[۱]۔"

یوں تو مولانا ابوالکلام آزاد کے اپنی نسبت بعض بیانات کو کسی قدر شبہ کی نظر سے دیکھا گیا ہے لیکن ندوۃ العلما سے بے تعلق ہونے کے باوجود اس کم عمری میں الندوہ کی سب ایڈیٹری جس طرح انھیں سونپ دی گئی، اور مولانا شبلی کے ندوی مخالفین آزاد سے ان کے تعلقات کی جس طرح شکایت بلکہ عیب جوئی کرتے تھے[۲]، اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شبلی اور آزاد کے درمیان کتنا گہرا ربط تھا۔ لیکن یہ ارتباط فقط اعترافِ علمیت وذہانت یا انسِ قلبی تک محدود نہ تھا بلکہ جب مولانا آزاد کھل کر اور

---

[۱] ابوالکلام کی کہانی، خود ان کی زبانی (مرتبہ ملیح آبادی) ص ۳۰۵ [۲] ملاحظہ ہو۔ مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۷۵

مولانا شبلی کشاف وغیرہ کا نقاب اوڑھ کر میدان میں اترے تو پتا چلا کہ سیاسی امور میں ان کے درمیان کس حد تک "اتحادِ خیال اور اتحادِ عمل" تھا۔ یہ صورتِ حالات تو اس وقت واضح ہوئی۔ جب الہلال جاری ہوا، لیکن ۱۹۱۰ء میں جب الندوہ کے صفحات میں قومی قیادت کے متعلق ان عزائم کا اظہار ہوا جو یقیناً مولانا شبلی کے تھے، تو ان کے خیالات کی ترجمانی کے لیے سید سلیمان ندوی یا مولانا حبیب الرحمان شروانی نہیں، بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد منتخب ہوئے!

ان حالات میں مولانا شبلی کی سیاسیات کے نئے رنگ کو سمجھنے کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کے خیالات کا انقلاب بھی ذہن نشین رکھنے کی چیز ہے۔

سید سلیمان حیاتِ شبلی میں مولانا آزاد کے قیامِ ندوہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "وہ ان (مولانا شبلی) کی خلوت وجلوت کی علمی صحبتوں میں شریک ہوتے تھے" (ص ۴۴۴) لیکن یہ خیال نہ کیا جائے کہ آزاد کے ندوہ سے چلے جانے کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ وہ اس کے بعد بھی لکھنؤ آتے جاتے رہے، لیکن شاید اس سے کہیں زیادہ کلکتہ اور بمبئی کے خوش گوار ماحول میں دونوں کو طویل یک جائی کے موقع ملتے رہے۔ مکاتیب شبلی میں آزاد کے نام کے جو خطوط ہیں، ان سے اس کا تھوڑا بہت اندازہ ہو جاتا ہے، لیکن اس مجموعے میں ۱۹۰۷ء ۱۹۰۸ء کا کوئی خط نہیں۔ اس کمی کی تلافی ایک حد تک ان خطوں سے ہو جاتی ہے، جو مولانا شبلی اور آزاد نے اس زمانے میں خواجہ حسن نظامی کو لکھے۔ اور اتالیق خطوط نویسی (نامی مسلمانوں کے خطوط) میں شائع ہو گئے ہیں۔ خواجہ صاحب اپنی سیر و سیاحت کے دوران میں لکھنؤ آئے تھے اور ندوۃ العلما کی پرانی عمارت میں مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ ان کے کمرے میں ٹھہرے تھے۔ ان تینوں کی خاصی بے تکلفانہ دوستی ہو گئی انکے نام شبلی کے کئی خطوں میں آزاد کا ذکر ہے۔ اور ان کے ساتھ بمبئی میں یک جا ہونے کے امکانات بیان ہوئے ہیں۔ آزاد خواجہ حسن نظامی کو کلکتہ سے ایک خط میں ڈھاکہ کی ایجوکیشنل کانفرنس (اخیر دسمبر ۱۹۰۶ء) کے لیے بلاتے ہیں۔ اور مکاتیب شبلی سے پتا چلتا ہے کہ مولانا شبلی اس سلسلے میں ۴ دسمبر کے قریب ہی کلکتہ پہنچ چکے تھے۔ اور وہاں ان کا قیام کافی طویل تھا۔ غرضیکہ مولانا شبلی اور آزاد کی یک جائی مؤخر الذکر کے قیامِ ندوہ تک محدود نہ تھی، بلکہ اس کے بعد بھی انھیں یک جا ہونے اور تبادلۂ خیالات کے موقعے ملتے رہے۔

ہمارا خیال ہے کہ قیامِ ندوہ کے دوران میں علامہ شبلی کے اثر سے مولانا آزاد کی سرسید کے نقطۂ نظر سے وابستگی آہستہ آہستہ کم ہوتی گئی۔ لیکن جب شری شیام سندر چکرورتی اور آربندو گھوش سے

مولانا کی ملاقاتیں ہوئیں اور ان کے سیاسی خیالات نے نیا موڑ اختیار کیا تو شبلی بھی ان تبدیلیوں سے بے خبر نہ تھے۔ اور ان کا اثر ان کے خیالات پر بھی ہوا۔ شبلی کے دل و دماغ میں نئی سیاسی پالیسی کے لیے نفسیاتی اور نظریاتی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں۔ آزاد کے اثر نے اسے ایک واضح اور محکم صورت دے دی۔

ندوہ نئے خارجی اثرات کے ساتھ ساتھ اب خیر سے شبلی کا ندوہ بھی جوان ہو رہا تھا۔ اور آہستہ آہستہ اس قابل ہوتا جاتا تھا کہ علی گڑھ سے ٹکر لے۔ چنانچہ شبلی کے خطوط میں علی گڑھ کی شکایتیں اور علی گڑھ کے مقابلے میں ندوہ کی فضیلت کا اظہار شروع ہو گیا۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں مہدی حسن کو مولوی عبدالسلام ندوی کی نسبت لکھتے ہیں:۔

> عبدالسلام نہایت ہونہار ہے۔ وہ پورا مصنف ہو سکتا ہے۔ اور ہو گا۔ انگریزی نہیں جانتا لیکن بڑھ رہا ہے۔ ندوہ اس قسم کے جواہر کا چھانٹنے والا ہے۔ لیکن علی گڑھ کی بے مہری ندوہ کو ابھرنے نہیں دیتی۔[1]

مہدی حسن علی گڑھ سے شبلی کے روز افزوں اختلافات سے خوش نہ تھے۔ نہ انھیں یہ معلوم تھا کہ علی گڑھ نے ندوہ سے کون سی بے مہری برتی ہے۔ اور نہ انھیں یہ پتا چلتا تھا کہ ندویت کیا چیز ہے اور اس کا کیا فائدہ ہو گا۔ شبلی انھیں جولائی ۱۹۰۸ء میں ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

> ندویت آپ کی سمجھ میں نہیں آتی۔ لیکن انصاف کیجیے۔ جن لوگوں کی آپ قدردانی کرتے ہیں، وہ کس کان کے جوہر ہیں۔ کالج کے یا ندوہ کے؟[2]

ندوہ اب سنِ بلوغت کو پہنچ چکا تھا اور علی گڑھ سے ٹکر لینے کا زمانہ آ رہا تھا، لیکن ابھی مولانا نے اپنا اظہارِ خیال زبانی گفتگو اور نجی خطوط تک محدود رکھا۔ علی گڑھ سے ان کے ظاہری تعلقات برقرار رہے۔ ندوہ کی اسٹیج پر سب سے پہلے کوسِ آنا ولا غیری شبلی کے نوجوان اور کیفِ انانیت سے سرشار دوست، ابوالکلام آزاد نے بجایا، جنھوں نے اپریل ۱۹۱۰ء کے الندوہ میں "ندوۃ العلما کا اجلاس دہلی اور قوم کی شاہراہِ مقصود" کے عنوان سے ایک ولولہ انگیز مضمون لکھا، جس کا ماحصل یہ تھا کہ نئے گروہ اور انگریزی تعلیم کے ترجمانوں سے کچھ نہیں ہوا۔ صرف ندوہ ہی قومی ترقی کے لاینحل عقدے کو حل کر سکتا ہے۔" اور دارالعلوم ندوہ کی

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۲۰۹ [2] ایضاً ص ۲۱۵

سہ سالہ رپورٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:۔

ہمارے تنزل اور انحطاط کے تمام اسباب اس نقطے پر جاکر ختم ہوتے ہیں کہ قوم کے پریشان اور متفرق گلّے کا کوئی راعی نہیں۔ لیکن دار العلوم (ندوہ) اپنی تعلیم و تربیت سے جو جماعت طیار کر رہا ہے وہ اس بھٹکے ہوئے بے راہ گلّے کو جمع کرے گا...... اس سے توقعات قائم کرنے میں جس قدر اسراف کیا جائے کم ہے[1]

اس مضمون پر علی گڑھ کے حامی چونکے اور اس کے جواب میں اٹاوہ کے البشیر نے "علی گڑھ کالج پر ایک اور حملہ" کے عنوان سے ایک آرٹیکل لکھا، جس میں ارکانِ کالج کو مشورہ دیا گیا کہ انھیں ندوہ سے قطعاً علٰحدگی اختیار کرنی چاہیے۔ لیکن ندوہ کی باگ ڈور ایک بڑے ہوشیار اور سمجھ دار منتظم کے ہاتھ میں تھی۔ شبلی نے فوراً اس آرٹیکل کا دوستانہ جواب لکھوا کر وکیل اور دوسرے اخبارات میں چھپوا دیا۔ اس کے بعد جب البشیر میں اس مسئلے پر مزید مضامین چھپے تو مولانا نے خود الندوہ میں جواب لکھا اور مضمون نگار کی توجہ ان دوستانہ تعلقات کی طرف دلائی، جو سرسید۔ نواب محسن الملک وغیرہ کے ندوۃ العلما سے تھے[2]

مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ

مولانا شبلی غیر معمولی احتیاط کے انسان تھے۔ وہ ابھی کھل کر کچھ نہ کہتے تھے، لیکن ۱۹۱۱ء کے آخر اور ۱۹۱۲ء کے آغاز میں بعض ایسے واقعات پیش آئے، جنھوں نے اس احتیاط کی ضرورت ختم کردی۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں دہلی دربار ہُوا۔ اور اس موقع پر تقسیمِ بنگال، جس کے متعلق حکومت بار بار اعلان کر چکی تھی کہ اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، منسوخ کردی گئی۔ مسلمان بالعموم تقسیمِ بنگال پر خوش تھے۔ انھیں اس کی تنسیخ کا افسوس ہُوا۔ اور دوسرے گورنمنٹ کے فیصلے کا عام طور پر یہ نتیجہ سمجھا گیا کہ حکومت بنگالیوں کی ایجی ٹیشن سے دب گئی ہے۔ علی گڑھ کالج کے سیکرٹری نواب وقار الملک دربار سے واپس آئے تو انھوں نے اکرہ پہلی فرصت میں "ہندوستان میں مسلمانوں کی آیندہ حالت" کے عنوان سے ۲۰ دسمبر کے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں ایک پُر زور مضمون لکھا، جس میں نہایت متین اور مہذب طریقے سے گورنمنٹ کے

---

[1] الندوہ اپریل ۱۹۱۰ء [2] ملاحظہ ہو مقالاتِ شبلی جلد ہشتم میں البشیر اور ندوۃ العلما (ص ۱۱۳-۱۱۸)

فیصلے پر سخت نکتہ چینی کی۔ اور یہ بتا کر کہ "وفاداری عرض ہے۔ جوہر نہیں۔ اس کی بنیاد بھی کسی اور چیز پر قائم ہوتی ہے۔" آخر میں کہا:۔

یہ آفتابِ نصف النہار کی طرح اب روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے' یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسہ کرنا چاہیے۔ لاحاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسوں کا نہیں رہا۔ خدا کے فضل و کرم کے بعد جس پر بھروسہ کرنا چاہیے' وہ ہماری قوتِ بازو ہے۔ اور اس کی نظیر جو ہمارے قابلِ احترام ابنائے وطن نے پیش کی ہے' ہمارے سامنے موجود ہے۔

نواب وقار الملک نے اس موقع پر اور مضامین بھی لکھے۔ اور خطوط میں بھی غم و غصّہ کا اظہار کیا۔ لیکن ان کا ۲۰ دسمبر والا مضمون ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے اسلامی ہندوستان کی سیاسیات کا ایک دور ختم ہوا۔ اور دوسرا دور شروع ہوا۔ نواب وقار الملک نے گورنمنٹ کی "نئی پالیسی" دیکھ کر جو رائے دی تھی' اس کی مولانا محمد علی نے کامریڈ میں حمایت کی۔ اور اگلے سال مارچ میں "مسلم لیگ" نے اس پر مہرِ توثیق ثبت کر دی۔ اب اربابِ علی گڑھ نے جو پالیسی اختیار کی تھی' اس کی ایک شق (کانگریس سے علٰحدگی) کے علاوہ باقی سب سے مولانا شبلی دل و جان سے متفق تھے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر ان کے علی گڑھ سے اختلافات محض اصول پر مبنی تھے تو اب ان کا خاتمہ ہو جانا چاہیے تھا۔ جس پالیسی کو وہ فقط دل ہی دل یا زیادہ سے زیادہ زبانی گفتگو اور خانگی خطوط میں کوستے تھے' اسے خود اربابِ علی گڑھ نے کھلے بندوں ختم کر دیا تھا۔ اب ایک ختم شدہ سوال کو اٹھانا اور گڑے مُردے اکھاڑنا بالکل غیر ضروری تھا۔ لیکن مرے کو مارے شاہ مدار! جب حریف خاک و خون میں لوٹ رہا ہو تو اس سے اچھا موقع اس پر ضربیں لگانے کا اور کیسے مل سکتا ہے؟؟

جب نواب وقار الملک کے مضمون سے فضا بدلنی شروع ہوئی۔ اور کامریڈ اور زمیندار کی طرف سے نئی پالسی کی پُر زور حمایت کی گئی' (الہلال ابھی طلوع نہ ہوا تھا) تو اس مضمون کے چند ہفتے بعد شبلی نے لکھنؤ کے مسلم گزٹ میں "مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا' جس کی پہلی مختصر قسط ۱۲ فروری ۱۹۱۲ء کے پرچے میں شائع ہوئی اور چوتھی قسط[۱] ۹۔ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو۔

---

[۱] مولانا کی زندگی میں فقط یہی چار قسطیں شائع ہوئی تھیں۔ لیکن چوتھی قسط میں انھوں نے [باقی اگلے صفحے پر]

اس مضمون میں مسلمانوں کی گزشتہ اور آیندہ پالسی سے بحث کی گئی تھی۔ مضمون پُرزور اور انشا پردازانہ خوبیوں سے معمور تھا۔ اس میں نواب وقار الملک کی اس "غلط منطق" پر اعتراض کیا گیا تھا کہ اگر مسلمان کانگریس میں شامل ہو گئے تو ان کی ہستی فنا ہو جائے گی۔ تیسری قسط میں (جو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے بعد شائع ہوئی) لیگ پر بھی چست فقرے کسے ہیں۔ لیکن یہ اختلافی معاملات ہیں۔ جب کوئی اہلِ قلم کسی مسلک کی حمایت میں قلم اٹھاتا ہے، تو ضرور ہے کہ اس کی تحریر میں ایسی باتیں آجائیں، جن سے اس کے مخالف اختلاف کریں گے، لیکن مسلم گزٹ کے اندراج کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس میں علی گڑھ پر حملہ ہے یا اس میں سرسیّد سے بے انصافی کی گئی ہے۔ مولانا شبلی نے سرسیّد کی کئی خوبیاں بیان کر دی ہیں۔ ان کے بعد حالات میں جو تبدیلیاں ہوئی تھیں، انھیں تفصیل سے گنا دیا ہے اور اپنے بیان کو دلیلوں کی مدد سے مدلل اور واضح کیا ہے۔

مسلم گزٹ کے سلسلۂ مضامین کے زیادہ مباحث سیاسی تھے، لیکن ان مضامین میں بعض امور غیر اختلافی اور متفق علیہ بھی تھے اور ان کا ذکر، شبلی کے سوانح نگار کے لیے بڑا خوش گوار ہے۔ ان میں سے ایک قابلِ ذکر چیز ان قابلِ احترام ہندوؤں کے ایثار کا بیان تھا، جنھوں نے اعلےٰ تعلیم حاصل کر کے، صرف قوتِ لایموت پر اپنے آپ کو قومی خدمت کے لیے وقف کر دیا تھا اور جن کا ہندوؤں کی ترقی اور عروج میں بڑا ہاتھ تھا۔ شبلی کو خدا نے غیر معمولی قوتِ حسن عطا کی تھی۔ بعض ذاتی اور قومی

[بقیہ حاشیہ ص ۳۹۴]

ہندو مسلم اتحاد کی تائید کرتے ہوئے، مسلمانوں کی بت شکنی اور ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کی بدسلوکی کا اس طرح ذکر کیا کہ ان کے بیان کے مطابق ان کے "اعزّہ و احباب بلکہ قریباً تمام قوم" آزردہ ہو گئی۔ انھوں نے تسلیم کیا کہ "اس مضمون نے بظاہر میزانِ عدل کا ایک پلّہ بالکل جھکا دیا ہے" اور تلافیِ مافات کے لیے مضمون کی ایک اور قسط بڑھا دی، جس میں یہ لکھ کر کہ "ہندوؤں کی وفاداری کا زمانہ اکبر سے شروع ہوتا ہے" اکبر کے اتحاد پرور کارناموں کو تفصیل سے بیان کیا لیکن کسی مصلحت کی بنا پر مضمون کی یہ قسط شبلی کی زندگی میں شائع نہیں ہوئی بلکہ چوتھی قسط کے کوئی چار سال بعد اور مصنف کی وفات کے کوئی ڈیڑھ دو سال بعد معارف اعظم گڑھ کے پہلے نمبر میں شائع ہوئی۔

[ملاحظہ ہو مقالاتِ شبلی جلد ہشتم]

اثرات نے انھیں قدیم کا ترجمان بنا دیا تھا، لیکن وہ بالطبع جدّت پسند تھے۔ اور نئے اثرات کے قبول کرنے یا کم از کم چکھنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے تھے۔ ان کا یہ رجحانِ طبع انھیں بعض اوقات عجیب و غریب کوچوں میں لے گیا۔ اور ان کی سریع الحسی اور شدتِ احساس نے ان کی قوتِ فیصلہ پر بھی اثر ڈالا۔ لیکن کم از کم اس ذکاوت جس کی وجہ سے ان کے لیے نئے رجحانات اور اثرات کا اندازہ لگانا زیادہ آسان تھا۔ اور انھوں نے ہندوؤں کی بعض قابلِ اخذ خوبیوں کی طرف اس وقت اشارہ کیا، جب مسلمانوں کے قومی اداروں میں ان خوبیوں کا کوئی احساس نہ تھا۔ شبلی اپنے سلسلہ مضامین کی پہلی قسط میں لکھتے ہیں:-

> ہم سنتے ہیں کہ گروکل میں تین سو وہ بچے تعلیم پا رہے ہیں، جنھوں نے اپنی زندگی قوم کے ہاتھ فروخت کر دی ہے۔ اور جو باوجود دولت مندی کے زمین پر سوتے اور کمبل اوڑھتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ پونا میں سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی قائم ہے، جہاں اس وقت (۱۹) بی۔ اے پالیٹکس کی تعلیم پا رہے ہیں، جو پانچ برس کی تعلیم کے بعد تمام عمر ہندوستان کی خدمت کریں گے۔ اور ان کی کل زندگی کی قیمت (۳۰) روپیہ ماہوار ہوگی۔ ہم واقف ہیں کہ فرگوسن کالج پونا میں (۱۹) پروفیسروں نے جن میں سے کوئی بی۔ اے سے کم تعلیم یافتہ نہیں۔ صرف (۷۵) روپیہ ماہوار پر اپنی تمام عمر فروخت کر دی ہے۔ ہم اخباروں میں پڑھتے ہیں کہ آریہ کالج اور ہندو کالج میں متعدد ہندو پروفیسر ہیں، جو بغیر کسی معاوضہ کے کام کرتے ہیں۔ لیکن یہ تمام عبرت انگیز آوازیں، یہ تمام پُرجوش نمونے، یہ تمام حیرت انگیز واقعات ہمارے دلوں میں ایک ذرہ جنبش نہیں پیدا کر سکتے۔ ہماری قومی درس گاہوں نے آج تک ایثارِ نفس کی ایک مثال بھی پیدا نہیں کی۔[۱]

ان سلسلہ مضامین کی دوسری قابلِ ذکر، غیر اختلافی بات، کونسلوں اور کمیٹیوں میں مسلمان اور ہندو ممبران کے طریقِ کار کا فرق تھا۔ شبلی کے خیالات و عقائد سے اختلاف مشکل نہیں۔ ان کی ذاتی سیرت میں بھی آسانی سے پیچ و خم ڈھونڈے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک کامل الفن

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۱۴۹ - ۱۵۰

اور پختہ کار انسان تھے۔ اُن کی زندگی کا تعمیری دور اس محسنِ قوم کی صحبت میں گزرا تھا، جس کی نگاہ بلند اور جس کا معیار کڑا تھا۔ اور شبلی اس معاملے میں اس کے سچے جانشین تھے۔ وہ "پکّے پان" تھے۔ انھیں نئی نسل کی ادھوری کوششیں اور "لچ لچی" باتیں کس طرح گوارا ہوتیں۔ اس کے علاوہ وہ دیکھتے تھے۔ (اور یہ بات آج بھی صحیح ہے) کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی رفتارِ ترقی میں اس لیے فرق ہے کہ پچھلے پچاس سال سے مسلمان محنت سے جی چرانے لگے ہیں۔ کونسلوں کے مسلمان نمائندوں کی نسبت شبلی لکھتے ہیں:۔

> کونسلوں میں ہمارے قائم مقاموں نے کس قسم کے سوالات کیے؟ کیا کیا اصلاحی تدبیریں پیش کیں؟ جن مسئلوں پر گفتگو کی، وہ بازاری گفتگو تھی یا کسی ماہرِ فن کی؟ ہندو ممبر تمام ریکارڈوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ اعداد بہم پہنچاتا ہے۔ اور کوئی اہم۔ دقیق اور نتیجہ خیز سوال کرتا ہے، جو عام آدمیوں کے دائرۂ معلومات سے بالاتر ہوتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہمارا پولیٹیکل قائم مقام کونسل میں نہایت زور شور سے الزام دینے کے لہجہ میں سوال کرتا ہے کہ گورنمنٹ کو معلوم ہے یا نہیں کہ فلاں مختار خانہ میں وکلا کے بیٹھنے کے لیے کرسیوں اور مونڈھوں کا انتظام ہے یا نہیں؟[1]

آگے چل کر یہی شکایت انھوں نے یونیورسٹی کے مسلمان ارکان کی نسبت کی ہے:۔

> یونیورسٹی کو پالیٹیکس سے کوئی تعلق نہیں۔ یونیورسٹی کے فیلو مسلمان بھی ہیں اور ہندو بھی۔ ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ہندو ممبر جب یونیورسٹی کے اجلاس میں جاتا ہے تو مسائلِ زیرِ بحث پر تیار ہو کر جاتا ہے۔ تمام ریکارڈوں کو ساتھ رکھتا ہے۔ لوگوں کو پہلے سے اپنا ہم رائے بناتا ہے۔ بخلاف اس کے ہماری تعلیم گاہوں کے تربیت یافتہ جلسہ میں جا کر بھی یہ خبر نہیں رکھتے کہ ان کے سامنے کیا ہونے والا ہے![2]

شبلی کو یہ شکایت صرف جدید اداروں کے مسلمان نمائندوں سے نہ تھی بلکہ اپنے ساتھیوں سے بھی تھی۔ وہ سید سلیمان ندوی کو اخیر عمر کے ایک خط میں ندوہ کی اصلاحی کارروائیوں کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:۔

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۱۶۷-۱۶۸ [2] ایضاً ص ۱۶۹

حالت یہ ہے کہ ایک شخص بھی ایسا نہیں، جو قانون اور قاعدہ کو پڑھے اور قانونی حیثیت سے تیار ہو۔ آرٹیکل۔ لکچرز۔ وغیرہ میں صرف لفاظی درکار ہے۔ وہ موجود ہے باقی اصل ضابطہ اور قاعدہ کی بحث آجاتی ہے تو سب رہ جاتے ہیں۔ ابوالکلام صاحب کا تار آیا کہ تم لکھ کر بھیج دو۔ مجھ پر یہ بہت جبر ہوتا ہے[1]

شبلی کے مسلم گزٹ والے سلسلۂ مضامین میں، غیر اختلافی، کار آمد باتیں موجود ہیں - اور کم سے کم ان مضامین کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں علی گڑھ یا سرسیّد کے ساتھ کسی عداوت یا عناد کا اظہار ہے۔ شبلی نے سرسیّد اور علی گڑھ کے متعلق جلے پھپولے پھوڑنے کے لیے مولوی وحید الدین سلیم کے مسلم گزٹ کو نہیں بلکہ مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال کو، اور نثر نہیں، نظم کو ذریعۂ اظہار بنایا۔ شاید جس وقت انھوں نے مسلم گزٹ میں مضامین لکھے تھے۔ اس وقت ان کے دل میں سرسید اور علی گڑھ کے خلاف وہ غیظ و غضب نہ تھا جو الہلال کے کے اجرا اور مولانا ابوالکلام آزاد کے با اثر مضامین پڑھنے کے بعد ہو گیا، جن کا ان باتوں کی نسبت اب ایک خاص نقطۂ نظر تھا۔ وہ اس زمانے میں اس زبردست سیاسی تحریک سے متاثر ہو چکے تھے، جو تقسیمِ بنگالہ کے خلاف کلکتہ اور باقی بنگال میں جاری تھی۔ ہندو بنگالی لیڈروں اور دہشت پسندوں سے ان کے روابط قائم ہو چکے تھے اور انھوں نے "علی گڑھ کے ایوانِ غلامی" کو گرا دینا شروع سے ہی الہلال کا مقصدِ اولیٰ قرار دیا تھا۔ جہاں تک طرزِ تحریر کی مختلف اصناف کا تعلق ہے، شاید مولانا شبلی سمجھتے ہوں کہ نثر میں پھر ٹھنڈے دل سے بات کرنی پڑتی ہے۔ (اُردو میں اس وقت تک نیا جذباتی اور انشا پردازانہ طرزِ تحریر کسی خاص کامیابی کے ساتھ استعمال نہیں ہُوا تھا) اور ممکن ہے، خشک دلیلوں میں حریف کا پلّہ بھاری ہو جائے۔ اس کے خلاف نثر کے بجائے تمسخر آمیز[2] شعر کا حربہ استعمال کرنا

---

[1] مکاتیبِ شبلی جلد دوم ص ۱۱۴ [2] فقط الہلال کے پانچویں نمبر میں "نظرے خوش گزرے" کے عنوان سے کشاف (شبلی) نے نثر میں ایک ہجویہ مضمون لکھا تھا، جس میں علی گڑھ کی تطبیق "الحاد و غلامی" اور "فرنگی محل کی فرنگی عربی" پر طعن کیے گئے تھے۔ لیکن ایک مضمون کے بعد یہ سلسلہ بند کر دیا۔ اور شعر و سخن کا راستا اختیار ہُوا۔

چاہیے، جس کا کوئی جواب نہیں۔ اور جس میں اس لطیف طریقے سے وار ہوسکتا ہے کہ دشمن کو پتا بھی نہ چلے کہ کیا ہو رہا ہے!

مولانا شبلی نے ۱۹۱۲ء کے آخر اور ۱۹۱۳ء کے شروع میں جو وقتی نظمیں لکھیں ان کا ایک حصہ "مسلم لیگ" کے متعلق ہے، جس میں لیگ کے نئے مطمحِ نظر "سوٹیبل سیلف گورنمنٹ" کے لفظ سوٹیبل کو استہزاء و تمسخر کا نشانہ بنایا ہے[۱]۔ کلیاتِ شبلی میں ان نظموں کے شروع میں سید سلیمان ندوی کا ایک پیراگراف درج ہے، جس میں اس زمانے کے حالات بیان کر کے مسلم لیگ کے خلاف تحریک ابھارنے میں شبلی نے جو حصہ لیا تھا، اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور لکھا ہے:۔

بالآخر یہ نتیجہ آپ کے سامنے ہے کہ "لیگ مر گئی"

یہ فقرہ ۱۹۲۵ء میں لکھا گیا۔ لیگ اس وقت بھی مُردہ نہ تھی۔ مئی ۱۹۲۴ء کے اجلاس لاہور سے اس کی سیاسی جد و جہد کا ایک نیا دور شروع ہوا[۲]۔ اور اس کے چند سال بعد جو کارہائے نمایاں کیے اور جس طرح پاکستان حاصل کیا، اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

شاید آج بعض ناظرین کو سید سلیمان کے مندرجہ بالا فقرے پہ ہنسی آئے۔ اور فی الواقع یہ فقرہ، الفاظ کے استعمال اور بیانِ واقعات میں سید صاحب کی غیر معمولی احتیاط کا ایک ستھرا نمونہ ہے۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ شبلی کی نظموں کا قوم کے ایک طبقے پر کافی اثر پڑا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ خیالات سے قطع نظر،

---

[۱] افسوس کہ مولانا نے مسلم لیگ کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ لیگ کے نئے مطمحِ نظر کی نسبت لکھتے ہیں: "سیلف گورنمنٹ کا حاصل کرنا رزولیوشن میں داخل کیا گیا۔ اور باتفاق منظور ہوا۔ تاہم حسبِ موقع ماٰویل کے لیے سوٹ ایبل کی قید بڑھا دی گئی" (مکاتیب حصہ دوم ص ۱۵۷) انھیں یہ خیال ہی نہیں آتا تھا کہ ہندوستان کے خاص حالات اور مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی خاطر "سوٹ ایبل" کی شرط درکار تھی۔ اسی طرح ایک جگہ Weightage "زیادتیٔ تعدادِ ممبران" کا مذاق اڑایا ہے۔ [۲] اس جلسہ کے صدر مسٹر محمد علی جناح (قائدِ اعظم) تھے۔ اور اس میں پہلی مرتبہ یہ مطالبہ پیش کیا گیا کہ جن صوبوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں، ان کی کونسلوں میں ان کی اکثریت برقرار رکھی جائے۔ سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے اور سرحد میں اصلاحات نافذ ہوں۔ ان مطالبات کے لیے جو جد و جہد ہوئی، اس کی کامیابی نے حصولِ پاکستان کی راہ ہموار کر دی۔

ان کے ہم خیال ہو گئے۔ مولانا آزاد کہتے تھے کہ جب قوم نے یونیورسٹی کے لیے چندہ دیا۔ اور قوم ایک الحاقی یونیورسٹی کے حق میں ہے تو علی گڑھ والوں کو اس کا کوئی استحقاق نہیں کہ وہ ایک مقامی یونیورسٹی قبول کریں۔ اب شبلی نے اس موضوع پر ایک طنزیہ نظم لکھی جو ۳ا نومبر ۱۹۱۲ء کے الہلال میں شائع ہوئی۔ اس کا ایک بند ہے ؎

ان ابلہانِ قوم کو سمجھائے یہ کوئی — عالم کے کاروبار کا اک انتظام ہے
جس کی بنا تمام ہے تقسیمِ کار پر — یعنی ہر ایک شخص کا اک خاص کام ہے
عالم میں ہیں ہر اک کے فرائض جدا جدا — یہ مسئلہ مسلّمہ خاص و عام ہے
ہے مقتدی کا فرض فقط امتثالِ امر — ارشاد و حکم منصبِ خاصِ امام ہے
تھا قوم کا جو فرض وہ تھا بس عطائے زر — آگے مقدسینِ علی گڑھ کا کام ہے
یہ بارگاہِ خاص نہیں مجلسِ عوام — سمعاً و طاعۃً یہ ادب کا مقام ہے

مخصوص ہیں مناصبِ خاصانِ بارگاہ
تم کون ہو جو تم کو یہ سودائے عام ہے؟

ایک اور نظم کا عنوان تھا "مسئلہ الحاق"۔ اس کے چند شعر ہیں ؎

مجھ کو حیرت تھی کہ تعلیمِ غلامی کے لیے — وہ نیا کون سا پہلو ہے کہ جو باقی ہے
پہلے جو بزم کہ خاص تھی اس فن کے لیے — آج جو کچھ ہے اسی درس کی مشاقی ہے
اس کے ہوتے ہوئے پھر لیگ کی حاجت کیا تھی — جب وہی بادۂ گلگوں ہے وہی ساقی ہے
شیخ صاحب نے کہا مجھ سے باندازِ لطیف — اس میں اک راز ہے اک نکتۂ اشراقی ہے
یوں تو ہیں جامعۂ درسِ غلامی[1] دونوں — فرق یہ ہے کہ وہ محدود یہ الحاقی ہے!

---

[1] شبلی نے سرسید کی وفادارانہ پالیسی کی بنا پر علی گڑھ کو "جامعۂ درسِ غلامی" کہا ہے۔ لیکن اگر الندوہ کے اوراقِ تاریخ ذرا تلاش سے دیکھیں تو پتا چلتا ہے کہ اس معاملے میں یہ علی گڑھ سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ اور ندوہ کے سفیر، باقاعدہ اطاعتِ حکومت کا وعظ کرتے تھے اور لوگوں کو "برکاتِ حکومت" سے واقف کرتے تھے۔

۱۹۰۸ء کے الندوہ میں، جس کے مولانا شبلی ایڈیٹر تھے۔ مولوی غلام محمد شملوی وکیل ندوۃ العلما کی ایک وفا آموز تقریر کا ذکر کر کے ندوہ کی پالیسی پر حسبِ ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی گئی ہے:۔

[اگلے صفحے پر ملاحظہ ہو]

دوسرے شعر میں علی گڑھ کالج کا صاف نام نہیں لیا گیا۔ بلکہ اس کے لیے "بزمِ گرہ خاص" کی ترکیب استعمال کی گئی ہے۔ لیکن ایک رباعی میں "کالج" اور "خوشامد" کا ذکر صاف صاف ہے ؎

کامیابی میں بس اک آدھ برس باقی ہے — لیگ سے سلسلۂ کانگریس باقی ہے
اب بھی آجاتی ہے کالج سے خوشامد کی صدا — جا چکا قافلہ اب بانگِ جرس باقی ہے

لفظِ "کالج" کی تشریح کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن کلیاتِ شبلی کے مرتب سید سلیمان ندوی ان باتوں میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتے۔ انھوں نے اس پر ایک حاشیہ چڑھا کر نمایاں تر کر دیا ہے۔ "علی گڑھ کالج، جو اب علی گڑھ یونیورسٹی ہے"!

اسی مسئلۂ الحاق کے سلسلے میں ایک نظم کا عنوان ہے۔ "عرضِ نیاز بہ جنابِ مالک الملک"۔ اس میں اربابِ علی گڑھ حکومت کے سامنے سر بہ سجود ہو کر عرض کرتے ہیں ؎

ہم تو ازل سے حلقہ بگوشِ نیاز ہیں — یہ سر ہمیشہ زیرِ قدم پائمال ہے
ہم نے تو وہ ثنا و صفت کی حضور کی — جو خاص شیوۂ صفتِ ذوالجلال ہے
آیا کبھی نہ حرفِ تمنا زبان پر — یاں تک تو ہم کو پاسِ ادب کا خیال ہے
اُردو کے باب میں جو ذرا کھل گئی زباں — اب تک جبین پر عرقِ انفعال ہے
دامن غبارِ حق طلبی سے رہا ہے پاک — یہ فیضِ خاصِ رہبرِ دیرینہ سال ہے
آیا جو حریت کا کبھی دل میں وہم بھی — سمجھا دیا کہ جوشِ جنوں کا اُبال ہے
اب تک اسی طریق پہ ہیں بندگانِ خاص — گو صحبتِ عوام میں کچھ قیل و قال ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۱)

"ندوہ اگرچہ پالیٹکس سے بالکل الگ ہے۔ لیکن چونکہ اس کا اصل مقصد روشن خیال علما کا پیدا کرنا ہے۔ اور اس قسم کے علما کا ایک ضروری فرض یہ بھی ہے کہ گورنمنٹ کی برکاتِ حکومت سے واقف ہوں اور ملک میں گورنمنٹ سے وفاداری کے خیالات پھیلائیں۔ اس لیے مولوی موصوف نے ندوہ کا فرض ادا کیا۔ ندوہ سے اور سفرا اور وکلا بھی، موقع بہ موقع، اس فرض کو انجام دیتے رہتے ہیں۔"

الحاق سے کچھ اور نہ تھا مدعائے خاص — بس اک عمومِ درسِ فنا کا خیال ہے
یعنی کہ پھیل کر یہ زمانے کو گھیر لے — ابتک جو مختصر یہ علی گڑھ کا جال ہے

پانچویں شعر میں رہبرِ دیرینہ سال سے مراد وہی "پیرِ دیریں" ہے، جس کے متعلق شبلی نے کوئی پچیس سال پہلے مثنوی صبحِ امید میں لکھا تھا ؎

دیکھا تو وہاں بہ جاہ و تمکیں — آیا نظر اک پیرِ دیریں
صورت سے عیاں جلالِ شاہی — چہرے پہ فروغِ صبح گاہی
وہ ریشِ دراز کی سپیدی — چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی
پیری سے کمر میں اک ذرا خم — توقیر کی صورتِ مجسّم!
وہ ملک پہ جان دینے والا — وہ قوم کی ناؤ کھینے والا

اربابِ علی گڑھ پر سب سے مسلسل طنز ایک نظم میں ہے، جس کا عنوان تھا "مذہب یا سیاست"۔ لیکن اگر اس کا عنوان ہوتا "اربابِ علی گڑھ سے خطاب" تو شاید نفسِ مضمون زیادہ واضح ہو جاتا۔ اس نظم کے بعض اشعار ہیں ؎

تم کسی قوم کی تاریخ اٹھا کر دیکھو — وہ ہی باتیں ہیں کہ جن پر ہے ترقی کا مدار
یا کوئی جذبۂ دینی تھا کہ جس نے دم میں — کر دیا ذرّۂ افسردہ کو ہمرنگِ شرار
یا کوئی جاذبۂ ملک و وطن تھا جس نے — کر دیے دم میں قوائے عملی سب بیدار
آپ دونوں سے کیے دیتے ہیں ہم کو محروم — نہ سیاست ہے، نہ ناموسِ شریعت کا وقار
مدتوں بحثِ سیاست کی اجازت ہی نہ تھی — کہ وفاداریِ مسلم کا تھا یہ خاص شعار
اب اجازت ہے مگر دائرۂ بحث ہے یہ — کہ گورنمنٹ سے اس بات کے ہوں عرض گزار
ہم کو پامال کیے دیتے ہیں ابنائے وطن — ڈر ہے پس جائے نہ یہ فرقۂ اخلاص شعار
اب رہا جذبۂ دینی تو وہ اس طرح مٹا — کہ ہمیں آپ ہی آتا ہے اب اس نام سے عار
وضع میں، طرز میں، اخلاق میں، سیرت میں کہیں — نظر آتے نہیں کچھ حرمتِ دیں کے آثار
آپ نے ہم کو سکھائے ہیں جو یورپ کے علوم — اس ضرورت سے نہیں قوم کو ہرگز انکار
بحث یہ ہے کہ وہ اس طرز سے بھی ممکن تھا — کہ نہ گھٹتا کبھی ناموسِ شریعت کا وقار

آج ہر بات میں ہے شانِ تفرنج پیدا! — آج ہر رنگ میں یورپ کے نمایاں ہیں شعار
ہیں شریعت کے مسائل بھی وہیں تک محدود — کہ جہاں تک انھیں معقول بتائیں اغیار
نہ شریعت، نہ سیاست تو پھر اب کس کے لیئے؟ — یہ تگ و دو ہے، یہ شورش ہے، یہ غل ہے، یہ پکار؟

۱۹۱۲ء کے آخر میں شبلی کامرانی کے نشے میں جھوم رہے تھے۔ اس سال ۱۳ جولائی کو کلکتے سے ان کے محبِ خاص اور رفیقِ کار، مولانا ابوالکلام آزاد نے الہلال جاری کیا۔ اور چند ہی مہینوں میں اس نے بیحد اثر و اقتدار حاصل کر لیا، اس لیے یہ خیال بیجا نہ تھا کہ قومی معاملات کی باگ اس کے ہاتھ میں آگئی ہے! اور رہے گی۔ ترکی کے معاملات کو اسلامی ہندوستان کے مسائل پر اہمیت دینے کی جو پالیسی اس نے شروع کی تھی (اور جو سرسید کی پالیسی کے عین مخالف تھی) - وہی بالآخر کامریڈ۔ ہمدرد۔ زمیندار کو اختیار کرنی پڑی۔ مسلم یونیورسٹی کے مسئلے پر اس نے علانیہ رئیس الاحرار مولانا محمد علی سے ٹکر لی تھی - اور اس میں کامیاب رہا تھا۔ اس وقت ہر طرف آزاد، شبلی اور ان کے ہم خیالوں کا دور دورہ تھا۔ ان کے جو حریف تھے۔ وہ یا تو کونوں میں چھپے ہوئے تھے۔ یا ان کے اشاروں پر چل رہے تھے۔ ایسا نظر آتا تھا کہ قومی قیادت کی بساط پر جو بازی شبلی نے ابوالکلام آزاد کی معیت میں کھیلی تھی، اس میں وہ کامیاب رہے تھے۔ اس حالت میں اگر ان پر فاتحانہ غرور و تفاخر طاری ہو جاتا تو کیا تعجب تھا۔ اس نشہ آور حالت کا بیان ان کے اپنے پُرکیف الفاظ میں سُنیئے ؎

وہ دن گئے کہ بتکدہ کو کہتے تھے حرم — وہ دن گئے کہ خاک کو دعویٰ نور تھا
وہ دن گئے کہ شانِ غلامی کے ساتھ بھی — ہر بوالہوس خمارِ سیاست میں چور تھا
وہ دن گئے کہ "شارعِ اوّل" کا حرف حرف — ہم پایۂ کلامِ سخن گوئے طور تھا
اب معترف ہیں دیدہ ورانِ قدیم بھی — اس نقشِ سیمیا میں نظر کا قصور تھا
اس دستِ مرتعش میں نہ تھی قوتِ عمل — اک کاسۂ تہی یہ سر پُر غرور تھا
یہ لمعۂ سراب، نہ تھا چشمۂ بقا — یہ تیرگی تھی جس کو سمجھتے تھے نور تھا
آئینِ بندگی میں تملق کی شان تھی — اخلاص و صدق شائبۂ مکر و زور تھا
ان کی دکان کی وہ ہوا اب بگڑ چلی — جن کے گھروں میں جنسِ وفا کا وفور تھا

اب یہ کھُلا کہ واقفِ سِرّ تھا اسی قدر ——— جو جس قدر مقامِ تقرب سے دُور تھا
ہر دم برادرانِ وطن کی بُرائیاں ——— ظاہر ہُوا۔ کہ فتنۂ اربابِ زُور تھا

سب مٹ گیا سیاستِ کہی سالہ کا طلسم
اک ٹھیس سی لگی تھی کہ یہ شیشہ چُور تھا!

—+—

آخری مشکلات و مصائب

شبلی کے لیے ۱۹۱۲ء کا سارا سال اور ۱۹۱۳ء کا آغاز انتہائی کامرانی کا زمانہ تھا۔ ندوہ کا سالانہ جلسہ بڑا کامیاب رہا۔ شبلی کی سب سے بڑی تصنیفی مہم نہایت ہمت افزا حالات میں شروع ہوئی اور سب سے بڑھ کر یہ، کہ سیاسی حریفوں کے پُرشکوہ قصر وایوان دھم سے زمین پر آ گرے اور ان کے کھنڈرات کے بالمقابل شبلی اور ان کے رفقائے کار کے تصورات کا دل فریب محل ساری قوم کو اپنی طرف کھینچنے لگا۔ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ دل خوش کُن صورتِ حالات کیا ہو سکتی ہے۔ لیکن قدرت کی ستم ظریفیاں غضب کی ہیں۔ شبلی کو کیا معلوم تھا کہ جو دیوار وہ بلند کر رہے تھے، وہ خود اس کی زد میں آ جائیں گے۔ اور جو آگ وہ روشن کر رہے تھے، وہ سب سے پہلے ان کی امیدوں کا خرمن تباہ کرے گی!!

علامہ شبلی نے قوم میں جوش اور شوقِ آزادی پیدا کرنے میں بڑا حصّہ لیا تھا۔ واقعات نے بھی ان کا ساتھ دیا۔ اور دو ایک سال میں قوم کے خیالات میں ایک انقلاب آگیا۔ شبلی نے اپنے نئے خیالات کا اظہار کلکتے کے "الہلال"۔ لاہور کے "زمیندار" اور لکھنؤ کے "مسلم گزٹ" میں کیا تھا۔ "الندوہ" میں ان خیالات کو جگہ نہ دی۔ لیکن مئی ۱۹۱۲ء میں وہ الندوہ کی ادارت سے مستعفی ہو گئے۔ اور کارکنوں نے ان کی جگہ دار العلوم کے ایک مدرّس مولوی عبدالکریم کو یہ خدمت تفویض کی۔ اس وقت عام جوش اور بے چینی کا زمانہ تھا۔ اور زمانۂ حال کی سیاسی تحریکوں کو مضبوط بنانے کے لیے زمانۂ قدیم کی مذہبی ترکیبیں استعمال ہو رہی تھیں۔ مولوی عبدالکریم نے بھی نئے خیالات کا ساتھ دینا چاہا۔ اور اپنی ادارت کے پہلے پرچے میں ہی جہاد پر ایک فقیہانہ طرز کا مضمون لکھا، جسے مولانا شبلی نے خلافِ مصلحت اور قابلِ اعتراض قرار دیا۔ اور مقامی اراکین کا ایک جلسہ بُلا کر انھیں کہا کہ مولوی عبدالکریم کے خلاف کارروائی کی جائے۔ بلکہ ان اراکین کا بیان تھا[1] کہ مولانا نے انھیں دھمکی دی تھی کہ اگر وہ کوئی کارروائی نہ کریں گے تو مولانا یہ معاملہ

---

[1] الہلال ۲۳ - اپریل ۱۹۱۳ء ص ۲

گورنر تک پہنچائیں گے۔

موجِ کوثر میں ہم نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ مولانا کی یہ ساری کوشش ندوہ کو عتابِ حکومت سے بچانے کے لیے تھی۔ لیکن موجِ کوثر کی اشاعت کے بعد حیاتِ شبلی شائع ہوئی ہے۔ اور اس میں مولانا شبلی اور مولوی عبدالکریم کے جو تعلقات بیان کیے گئے ہیں ان کی روشنی میں یہ معاملہ ذرا مختلف صورت اختیار کر لیتا ہے۔ سید سلیمان، مولوی عبدالکریم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> موصوف (مولوی عبدالکریم) اچھے خاصے طباع اور ذہین تھے۔ مگر افسوس ہے کہ اس ذہانت کا رُخ دوسری طرف تھا۔ وہ بہت جلد دوسروں کے حلقۂ اثر میں آگئے جنھوں نے ان کو فضل و کمال میں مولانا شبلی کا مدِمقابل بنا کر کھڑا کیا۔[1]

اس کے علاوہ جب مضمون کی اشاعت اور مقامی اراکین کے جلسے کی تاریخوں پر غور کریں تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ کارروائی ایک "مدِمقابل" کی شکست کے لیے تھی۔ ندوہ کو عتابِ حکومت سے بچانے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئی تھی۔ یہ مضمون جون ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔ اور مولانا نے جلسہ ۲۸ جنوری ۱۹۱۳ء کو بلایا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس مضمون کی بنا پر حکومت کو ندوہ سے کوئی بازپرس کرنی تھی تو وہ مضمون کے ایک، دو، تین مہینے بعد تک کر لیتی۔ یہ حقیقت کہ سات مہینے تک کوئی بازپرس نہ کی گئی۔ اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ حکومت یا تو اس مضمون سے بے خبر تھی یا وہ ایک خشک فقیہانہ مضمون کا جس میں جہاد کے مذہبی مسائل بتائے گئے تھے، نوٹس لینا غیر ضروری سمجھتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ جب خود ندوہ والوں نے مولوی عبدالکریم کو چھ ماہ کے لیے معطل کر دیا اور مولانا شبلی نے اس فیصلے کی باقاعدہ اطلاع حاکمِ ضلع کو دی۔ اور پھر اس کے بعد جلسۂ انتظامیہ نے یہ حکم منسوخ کیا تو اس وقت کمشنر نے کہا کہ ایڈیٹر کو "کچھ نہ کچھ تنبیہ ضروری ہے"۔ لیکن سات ماہ تک حکومت کے کوئی نوٹس نہ لینے کا صاف مطلب ہے کہ اگر مولانا شبلی حکام تک یہ معاملہ نہ پہنچاتے تو وہ اس میں کوئی دخل نہ دیتے۔

بہرکیف مولانا اس وقت طبقۂ احرار کے راہنما تھے۔ اور نہایت پُرجوش مضامین اور تیز تیز نظمیں لکھ رہے تھے۔ جب عوام کو معلوم ہوا کہ آزاد خیالی اور اسلام کے اس حامی نے ایک رکنِ اسلامی پر

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۶۴۴

مضمون لکھنے کی پاداش میں ندوہ کے فقیہ اول کے ساتھ یہ سلوک کیا ہے تو ان کے خلاف لکھنؤ میں ایک طوفان برپا ہو گیا۔ مولانا کے مخالفین نے، جو ویسے بھی مولوی عبدالکریم کے طرف دار تھے، جلتی آگ پر تیل ڈالا۔ اور قومی اخبارات، مثلاً مسلم گزٹ نے شبلی کے خلاف سخت، سخت، مضامین لکھے۔ مولانا اس ایجی ٹیشن سے گھبرا گئے۔ پہلے تو لکھنؤ چھوڑ کر بمبئی کا رخ کیا اور پھر وہاں سے دارالعلوم کی معتمدی سے اپنا استعفےٰ بھیج دیا۔

اس کے بعد دوسرے معتمدین، مثلاً مولوی عبدالحی اور منشی احتشام علی اپنی معتمدیوں سے اور بعض اراکین اپنی رکنیت سے مستعفی ہوئے۔ لیکن جولائی کے تیسرے ہفتے میں جلسۂ انتظامیہ ہوا۔ اس میں مولوی خلیل الرحمٰن صاحب مستقل ناظم بنائے گئے۔ ندوہ کے قدیم محسن کرنیل عبدالمجید خاں سرپرست بنے اور مولوی عبدالحی اور منشی احتشام علی نائب ناظم مقرر ہوئے۔

شبلی نے جولائی ۱۹۱۳ء میں ندوہ سے استعفےٰ دیا تھا۔ اس کے ایک ہفتہ بعد مسجد کانپور کا واقعہ پیش آیا، جس نے قوم میں طرابلس و بلقان کی لڑائیوں سے بھی زیادہ جوش پیدا کیا۔ مولوی عبدالکریم کے واقعہ سے طبقۂ احرار میں مولانا کی ساکھ کم ہو گئی تھی۔ اب انھیں موقعہ ملا کہ پھر سے اس طبقے میں داخل ہوں۔ اس وقت تک ان کی سیاسی نظمیں کشاف۔ نقاد یا اس طرح کے فرضی ناموں سے شائع ہوتی تھیں۔ اب انھوں نے علانیہ، اپنے نام سے نظمیں شائع کرائیں۔ اور نظمیں بھی پہلے سے کہیں زیادہ جوشیلی، موثر اور اشتعال انگیز تھیں۔ ایک نظم کا، جس میں حکومت سے خطاب تھا، آخری مصرع تھا۔

آپ ظالم نہیں، زنہار، یہ ہم ہیں مظلوم!

ایک نظم کا عنوان تھا "علمائے زندانی" ۔

مساجد کی حفاظت کیلیے پولس کی حاجت ہے	خدا کو آپ نے مشکور فرمایا عنائت ہے
عجب کیا ہے کہ اب ہر شاہراہ سے یہ صدا آئے	مجھے بھی کم سے کم اک غسل خانے کی ضرورت ہے
پہنائی جارہی ہیں عالمانِ دیں کو زنجیریں	یہ زیور سید "سجادِ عالی" کی وراثت ہے
یہی دس بیس اگر ہیں کشتگانِ خنجر اندازی	تو مجھ کو سستی بازوئے قاتل کی شکائت ہے
شہیدانِ وفا کے قطرۂ خوں کام آئیں گے	عروسِ مسجدِ زیبا کو افشاں کی ضرورت ہے

عجب کیا ہے جو نوخیزوں نے سب سے پہلے جانیں دیں | کہ یہ بچے ہیں ان کو جلد سو جانے کی عادت ہے
شہیدانِ وفا کی خاک سے آتی ہیں آوازیں | کہ شبلی بمبئی میں رہ کے محرومِ سعادت ہے

ایک اور واقعہ میں اسیرانِ کانپور سے خطاب کیا تھا ؎

ہم قدم آپ کا ہونا تو بہت ہے دشوار | ان کا کیا ذکر جو اس درد میں شامل ہی نہیں
پاؤں کٹنے کا مجھے آج ہوا ہے صدمہ | یعنی افسوس میں زنجیر کے قابل ہی نہیں!

ایک اور قطعہ تھا ؎

اگرچہ آنکھ میں نم بھی نہیں ہے اب باقی | اگرچہ صدمۂ بلقان سے جگر شق ہے
بچا رکھے ہیں مگر میں نے چند قطرۂ خوں | کہ کانپور کے بھی زخمیوں کا کچھ حق ہے

شبلی نے واقعۂ کانپور پر دل ہلا دینے والے شعر لکھے۔ لیکن تخیلات کی دُنیا آباد کرنا اور نظم و نثر کے موتی پرونا اور بات ہے۔ اور عملی ایثار کے میدان میں اُترنا کارِ دیگر۔ اور بد قسمتی سے اب شبلی کو یہ امتحان پیش آ گیا۔ ان کے تیز اور شوخ اشعار سے لکھنؤ کے احرار میں تو ان کی ساکھ بحال نہ ہوئی۔ لیکن حکومت میں ان کا جو اعتبار تھا وہ جاتا رہا۔ جنوری ۱۹۱۴ء میں کوئی سرکاری پارٹی تھی، جس میں مولانا بھی شریک تھے۔ اس میں لیفٹنٹ گورنر صاحب سے سامنا ہوا تو انھوں نے کانپور کی نظموں کی نسبت "شکایت آمیز بلکہ طعن آمیز فقرے کہے۔"[1] اور چیف سیکرٹری نے بھی شکایت کی۔

پارٹی میں تو مولانا نے چیف سیکرٹری کی یہ کہہ کر تسلّی کرنی چاہی کہ "یہ اتفاقیہ خلافِ معمول بات ہوئی۔ ورنہ میں نے تو ہمیشہ بے تعصبی پھیلانے کی کوشش کی ہے۔" لیکن قیاس ہے کہ شاید حکام ان کے خلاف کوئی قانونی کارروائی کرنا چاہتے تھے۔ وہ یکم فروری کو حکیم اجمل خاں کو ساتھ لے کر چیف سیکرٹری کی خدمت میں گئے اور معاملے کو صاف کرنا چاہا، لیکن وہ اس وقت بھی کبیدۂ خاطر رہے۔ چنانچہ مولانا نے واپس آ کر رات ہی کو ایک رقعہ لکھ کر مولانا عبد الماجد دریا بادی کو (جو اُن دنوں دفتر سیرت سے متعلق تھے) بُلایا اور ان سے ایک انگریزی تحریر لکھوا کر بارگاہِ حکومت میں اپنی صفائی پیش کی۔ مولانا عبد الماجد دریا بادی اس رقعے کی نسبت لکھتے ہیں :-

---

[1] مکاتیبِ شبلی جلد دوم ص ۱۰۶

تحریر بالا شب کو ملی۔ میں اسی وقت گیا مولانا بہت دیر تک تخلیہ میں گفتگو کرتے رہے۔ ماحصل یہ تھا کہ گورنمنٹ آج کل مجھ سے بدظن ہے خصوصاً معاملہ کانپور کے متعلق میری نظموں سے۔ حاذق الملک حکیم اجمل خاں مجھے آج مسٹر برن چیف سیکرٹری کے پاس لے گئے تھے۔ وہ بہت کبیدہ تھے۔ حالانکہ اس سے پیشتر نہایت اخلاق و تپاک سے ملتے تھے۔ تم اس کے نام ایک مفصل چٹھی اس مضمون کی میری طرف سے لکھ دو کہ میں مُدت العمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدخواہ نہیں رہا ہوں۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یگانگت بڑھے۔ اور ایک دوسرے کی طرف سے جو غلط فہمیاں مدت دراز سے چلی آتی ہیں۔ دُور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف شاہد ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۰۸ء میں میں نے الندوہ میں ایک مُستقل مضمون کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی اطاعت و وفاداری مذہباً فرض ہے۔ اور اسی سال ندوہ کے سالانہ جلسے میں وفاداری کا ایک رزولیوشن بھی پاس کروایا۔ پھر معاملہ مولوی عبدالکریم میں مجھے محض اس جُرم پر کہ میں نے اپنے ضمیر کے مطابق ایک باغیانہ مضمون کی اشاعت بند کی۔ اخبارات میں گالیاں سننا پڑیں۔ رہا واقعہ کانپور کے متعلق نظمیں، تو وہ ایک ہنگامی جوش کا نتیجہ تھیں، جس سے سارے ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ میں بھی شریک تھا۔[1]

مولانا نے بعد کے ایک رقعہ میں مولانا عبدالماجد کو لکھا:۔

"یہ بھی مناسب موقع پر بڑھا دیجیے گا۔ کہ میں نے اپنے کانشنس کے مطابق معاملہ (عبدالکریم) میں پانچ ارکان کو ساتھ لے کر جو کیا، باوجود اس کے کہ بعد کو پبلک کے شور و غل کی وجہ سے سب نے اخبارات کے ذریعے سے اپنی برأت ظاہر کی۔ اور یہ لکھا کہ ہم نے فلاں شخص کی وجہ سے مجبور ہو کر ایسا کیا۔ لیکن صرف میں اپنی رائے پر اپنے فرض کے مطابق قائم رہا۔"[2]

اِس معذرت نامے سے مولانا کے تعلقات حکومت سے تو بحال ہو گئے، لیکن ندوہ بدستور ان کے حیطۂ اقتدار سے باہر رہا۔ انھوں نے استعفےٰ ایک اضطرار کی حالت میں دے دیا تھا۔ اور اب اپنے اس فعل پر پچھتا رہے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے شاگردوں سے ایسے مضامین شائع کروانے شروع کیے۔ جن سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ جس جلسے نے شبلی کا استعفےٰ منظور کیا۔ اسے اس کے منظور کرنے کا اختیار

---

[1] و [2] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۲۹۶ - ۲۹۷

نہ تھا وغیرہ۔ سید سلیمان ندوی و مولوی مسعود علی نے اس کا خوب پراپیگنڈا کیا لیکن اس کا ندوہ کے کارکنوں پر کوئی اثر نہ ہوا۔ اس کے بعد مولانا شبلی لکھنؤ آئے اور ندوہ سے کوئی باقاعدہ تعلق قائم کیے بغیر طلبا کو حدیث بخاری کا درس دینا شروع کیا۔ طلبائے ندوہ کا ایک بااثر طبقہ مولانا کے ساتھ تھا۔ اور ملک کے اخبارات میں ان کے حق میں ایجی ٹیشن کر رہا تھا۔ مولانا کے لکھنؤ آجانے سے طلبا میں ایک عام بے چینی پھیل گئی۔ اور ندوہ کے اراکین نے اسے روکنے کے لیے طلبا کو خارج اوقات میں کسی سے درس لینے کی ممانعت کر دی۔

جب مولانا کے حامیوں کی یہ کوششیں سرسبز نہ ہوئیں تو ۷ مارچ ۱۹۱۴ء کو طلبا نے سٹرائک کا عام اعلان کر دیا۔ مولانا کا بیان تھا کہ وہ سٹرائک کے خلاف تھے، لیکن مولوی عبدالسلام ندوی نے اس سٹرائک سے پہلے ایک خط لکھا تھا، جس کی نسبت الہلال نے بھی کہا کہ اس خط میں "جتنے الفاظ لکھے گئے، ان میں کوئی لفظ بھی کسی عقل مند آدمی کا لکھا ہوا معلوم نہیں ہوتا"۔ اس میں منجملہ دوسری باتوں کے مولانا احمد علی محدث کی شائع کردہ صحیح بخاری کا مضحکہ اڑایا گیا تھا۔ خط کا آخری فقرہ تھا "اس خط کی خبر کسی کو نہ ہو۔ یہ مولانا کا حکم ہے"۔ اور خط میں کہا گیا تھا "سرکشی اور سٹرائک کا اب وقت آیا تھا"۔ اس سٹرائک سے مولانا کو بجائے فائدے کے نقصان پہنچا۔ مذہبی مدارس میں سٹرائک کا یہ پہلا واقعہ تھا۔ اور ڈر تھا کہ اگر یہ بدعت پھیل گئی تو ان مدارس کے لیے سخت مضر ہو گی۔ علما نے عام طور پر فتوے دیے کہ سٹرائک ناجائز ہے۔ اور جب مولوی عبدالباری ندوی نے الہلال کلکتہ میں اس کے جواز میں سلسلۂ مضامین شروع کیا تو دیوبند کے مولانا شبیر احمد عثمانی نے ان کے خلاف ایک زبردست تردیدی مضمون لکھا۔ علی گڑھ والوں نے بھی اس بحث میں حصہ لیا۔ اور صاحبزادہ آفتاب احمد خاں نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں سٹرائک کے خلاف مضامین لکھے۔

سٹرائک کے سلسلے میں دیوبند کے علما نے علانیہ شبلی کی مخالفت کی اور فریق مخالف کا ساتھ دیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی۔ کہ مولوی خلیل الرحمٰن سہارنپوری کا ان کے والد اور ان کی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے دیوبند میں بڑا احترام کیا جاتا تھا۔ دوسرے مولانا شبلی اور ان کے رفقائے کار

دیوبند کے خلاف اکثر اظہارِ خیال کرتے رہتے تھے۔[۱] تیسرے اگر مولانا نے ندوہ کو علی گڑھ کا حریف بنانا چاہا تھا تو وہ اس کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ دیوبند کے حریف بھی تھے۔ چنانچہ اس موقعہ پر اربابِ دیوبند نے پوری طرح منتظمینِ ندوہ کا ساتھ دیا۔ جب اسٹرائک شروع ہو گئی اور مولوی مسعود علی ہرٹانی طلبا کو لے کر الگ مدرسہ قائم کرنا چاہتے تھے تو مولانا نے انھیں لکھا:۔

> تم نے مدرسہ الگ کر لیا اور فرض کرو۔ چند روز چلا بھی سکے۔ تو بحث یہ ہے کہ کب تک؟ اور اس سے ان کو کیا تنبہ ہوگا۔ وہ دیوبند وغیرہ سے لونڈے بلوالیں گے۔

جب یہ سٹرائک بھی کامیاب ہوتی نظر نہ آئی تو مولانا کے حامیوں نے دہلی میں مجلس اصلاحِ ندوہ کا ایک عام جلسہ بلانا چاہا۔ اس کی وجہ سے مولانا کے مخالف بھی زیادہ سرگرم ہوئے اور انھوں نے جلسے سے پہلے بعض علما کے فتوے شائع کیے، جنھوں نے علم الکلام اور کلام کی بعض عبارتوں کی بنا پر شبلی کو کافر قرار دیا تھا۔[۲] ان فتووں کی نسبت مولانا ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> "جلسہ کے دن چار فتوے الگ الگ تقسیم ہو رہے تھے، جو مولوی عبدالحق (مفسر تفسیر حقانی) سے تیار کرائے گئے تھے۔ سفرائے ندوہ کے ذریعے اور شہروں میں ان کی اشاعت کرائی گئی۔ چنانچہ رائے بریلی کی دیوار سے ایک صاحب اتار کر میرے پاس لائے۔"[۳]

اصلاحی کانفرنس کا جلسہ ۱۰ مئی ۱۹۱۴ء کو مولوی ثناء اللہ امرتسری کی صدارت میں منعقد ہوا۔ دونوں فریق اور ان کے حمایتی جلسے میں موجود تھے۔ ندوۃ العلما کے معاملے میں مولانا کے سب سے پُرجوش ساتھی یا ان کے شاگرد اور رفقائے کار (مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد) تھے۔ یا وہ لوگ جو طبقۂ علما سے باہر تھے

---

[۱] ایک خط میں مولانا شروانی کو لکھتے ہیں "کیا ندوہ کا یہی دعوےٰ تھا کہ دیوبند کی فرسودہ عمارت کو ہم حرم بنائیں گے"۔ ایک اور خط میں ہے "دارالعلوم (ندوہ) کی کل میں نہایت ذلیل پُرزے لگائے گئے۔ کیا قوم کو اس قدر اُمیدیں دلا کر دیوبند سے بھی گھٹیا مال دینا چاہیے"۔ الندوہ کے ایک نمبر میں سید سلیمان نے دیوبند اور دو دوسرے ممتاز عربی مدارس کا ذکر کر کے لکھا "یہ تینوں مدرسے عصبیت وجمود کے مخزن اور مقتضیاتِ زمانہ سے بے خبر تھے۔ جہاں سے ہر سال بیسیوں فراغت کے شملے لہراتے ہوئے نکلتے ہیں" (جلد ۴۔ نمبر ۷)

[۲] حیاتِ شبلی ص ۶۵۷ [۳] مکاتیبِ شبلی۔ حصہ اوّل ص ۲۱۰

(مثلاً نواب سیّد علی حسن خاں ۔ خواجہ غلام الثقلین ۔ مرزا حیرت دہلوی ۔ سیّد جالب دہلوی) ملک کے اکثر علما (مثلاً فرنگی محل کے مولانا عبدالباریؒ ۔ دہلی کے مولوی عبدالحق حقانی ۔ پھلواری شریف کے شاہ سلیمان ۔ دیوبند کے مولانا محمود حسن) مخالفینِ شبلی کے ساتھ تھے ۔ ان میں سے بعض جلسے میں تشریف نہ لائے تھے، لیکن پھر بھی شبلی کے مخالفین کثیر تعداد میں موجود تھے ۔ اور ان میں فقط علما نہ تھے بلکہ علی گڑھ کے بعض اربابِ حلّ و عقد بھی (مثلاً نواب حاجی محمد اسحاق خاں ۔ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں) جن کے ادارے کے خلاف مولانا شبلی اپنی نظموں میں طنز و تشنیع کے موثر تیر چلا چکے تھے، جلسے میں شریک تھے ۔ اور مولانا شبلی کے خلاف قدیم اور جدید دونوں کے ترجمان جمع تھے ۔ سیّد سلیمان ندوی لکھتے ہیں :-

مدارس کی عام ڈسپلن اور کارکنانِ مدارس کی ہمدردی کے نام سے علی گڑھ کالج کے اربابِ اقتدار اور مدرسۂ دیوبند کے علما بھی مدعیوں کے ساتھ تھے[۱]

شبلی کے خلاف علما اور اربابِ کالج کی یہ متفقہ صف آرائی بڑی عبرت آموز ہے ۔ جب شبلی قومی خدمت کی وادی میں راہ پیما ہوئے تو انھوں نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ قدیم اور جدید کے درمیان سنگم کا کام دیں گے ۔ لیکن ہُوا یہ کہ قدیم اور جدید کے درمیان ایک رابطۂ اتحاد قائم کرنے کے بجائے انھوں نے دونوں کے ساتھ کچھ اس طرح کا طرزِ عمل اختیار کیا کہ دونوں ان کے خلاف ہو گئے ۔ اور اب وہ شبلی کی راہنمائی میں نہیں، بلکہ ان کی مخالفت میں ، یک دل و یک زبان تھے !۔

شادم کہ بر انکارِ من شیخ و برہمن گشتہ جمع
کز اختلافِ کفر و دیں خود خاطرِ من گشتہ جمع

اصلاحِ ندوہ کے نام سے دہلی میں جو جلسہ ہُوا، اس میں مولانا محمد علی مرحوم بھی شریک تھے ۔ اس زمانے میں ان کا قومی معاملات میں بڑا دخل تھا ۔ اُنھوں نے حالات کو دیکھ کر اور فریقین سے مشورہ کرنے کے بعد ایک تو سٹرائک کو ختم کرنے کا انتظام کیا ۔ اور دوسرے یہ طے کیا کہ پچھلے واقعات کی تنقید شروع کر کے کشمکش کو طول نہ دیا جائے ۔ بلکہ آیندہ کے لیے جمہور کی قوت بڑھائی جائے اور ایسے قاعدے جاری ہوں، جن سے منتظمین ندوہ کو خود مختارانہ کارروائی کا موقع نہ ملے ۔

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۶۵۳

شبلی کو مولانا محمد علی کے طریقِ کار سے مایوسی تو ہوئی ہوگی۔ کیونکہ اس کے مطابق نہ انھیں استعفے واپس ملتا تھا اور نہ ہی موجودہ کارکنوں میں تغیر ہوتا تھا۔ لیکن انھوں نے ساری کارروائی اصلاحِ ندوہ کے نام پر اٹھائی تھی۔ اور اصلاح کا تعلق آیندہ سے ہوتا ہے۔ ماضی سے نہیں۔ اس لیے اصول کی بنا پر کچھ نہ کہہ سکتے تھے۔ اس کے علاوہ جلسے میں ان کے مخالفوں کا اتنا زور تھا کہ جو کچھ مولانا محمد علی تجویز کرتے تھے، اس سے زیادہ کامیابی محال تھی۔ چنانچہ انھیں بھی اس طریقِ کار سے اتفاق کرنا پڑا۔ اور ایک سب کمیٹی بنائی گئی تاکہ وہ "ندوہ کے لیے ایک ایسا دستور العمل بنائے، جس سے کسی کو پھر مستبدانہ کارروائی کا موقع نہ ملے"۔

مولانا شبلی نے جلسے کے سلسلے میں کوئی ڈھائی تین مہینے دہلی میں قیام کیا، لیکن اس میں انھیں حسبِ دل خواہ کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ ندوہ میں ان کے حریف ویسے کے ویسے برسرِ کار رہے اور اصلاحی کمیٹی ان کی زندگی میں کوئی قابلِ ذکر کام نہ کر سکی۔ اس دوران میں نظر کی پھانس کا سامان کثرت سے ملتا رہا۔ جب وہ ندوہ سے علٰحدہ ہوئے تو ریاست بھوپال نے ندوہ کی بد انتظامی کی بنا پر اپنی امداد روک لی تھی۔ اس پر صاحبزادہ آفتاب احمد نے جو علی گڑھ میں برسرِ اقتدار تھے، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی طرف سے بقول سید سلیمان ندوی "معاملات کی تحقیقات کے بہانے سے ایک کمیشن بھیجنے کی تجویز پیش کی، جو موجودہ منتظمین کے موافق ایسا معائنہ لکھے، جس کو وہ سرکار بھوپال اور گورنمنٹ میں پیش کر کے مسدود امدادوں کو دوبارہ جاری کرا سکیں"۔ شبلی کو اس تجویز کا زیادہ رنج تو اس لیے تھا کہ اس کے ذریعے منتظمین کو مسدود امدادیں مل جائیں گی۔ اور ان کے ہاتھ اور مضبوط ہو جائیں گے۔ دوسرے اگرچہ کمیشن کے بھیجنے سے علی گڑھ والوں کا مقصد بظاہر ندوہ کی مدد تھا۔ اور یہ وفد اربابِ ندوہ کے ایما پر بھیجا گیا۔ لیکن شبلی کو اس بات کا بھی دکھ تھا کہ علی گڑھ کانفرنس کے ارکان ("اغیار") ان کے اس ندوۃ العلما کا معائنہ کریں، جسے وہ علی گڑھ کا مدِ مقابل، بلکہ کامیاب حریف سمجھتے تھے۔ انھیں اپنے خواب کی یہ تعبیرِ پریشاں دیکھ کر دلی رنج ہوا اور انھوں نے "ندوۃ العلما اور ننگِ معائنۂ اغیار" کے عنوان سے ایک نظم لکھی، جس کے چند اشعار ہیں:

کیا شانِ ایزدی ہے کہ وہ ندوۂ علوم — جو مدعیِ رہبریِ روزگار ہے
جو مایۂ امید ہے نسلِ جدید کا — جو کاروانِ رفتہ کی اک یادگار ہے

جس پر یہ حسنِ ظن ہے کہ ہے مجمعِ کرام — جس کا کہ مصر و شام میں اب تک وقار ہے
آیا تھا جس کے شوق میں وہ فاضلِ عرب — جس کا مرقعِ ادبی المنار ہے
چلتے ہیں جس کے نقشِ قدم پر حریف بھی — گو اعترافِ حق سے ابھی ان کو عار ہے ۱
جس نے خطابتِ عربی کو دیا رواج — جو فنِ جرح و نقد کا آموزگار ہے
جس نے بدل دیا روشِ شیوۂ قدیم — یہ انقلابِ گردشِ لیل و نہار ہے!
آتے ہیں اس کی جانچ کو ناآشنائے فن — جو رہبرِ طریقۂ اصلاحِ کار ہے!

ہم اس تحریری عرضداشت کا ذکر کر چکے ہیں، جو علامہ شبلی نے مولانا عبد الماجد دریابادی سے انگریزی میں لکھوا کر چیف سیکرٹری صوبجاتِ متحدہ کے حضور میں پیش کی اور جس میں اپنی وفاداریوں کے ثبوت گنائے گئے تھے۔ کوئی دوسرا ہوتا تو اس کے بعد "احراری" سیاسیات سے کنارہ کش ہو جاتا۔ یہ ظاہر تھا کہ قوم نے جو نیا راستا اختیار کیا تھا، اس پر چلنے کی مولانا میں ہمت نہ تھی، جو اصل میں علمی مجلس کے صدر نشین تھے۔ عملی سیاست کے مردِ میدان نہ تھے لیکن شبلی اب بھی سیاسیات کے خارزار سے کنارہ کش نہ ہوئے اور اپنے گروہ کی سرفرازی اور اپنے حلیفوں، بلکہ علی گڑھ کے طبقۂ احرار کی مخالفت کا سامان کرتے رہے۔

۱۹۱۲ء سے اسلامی ہندوستان کے خیالات میں جو انقلاب پیدا ہوا تھا، اس سے مولانا شبلی کو خوشی تو بے حد تھی، لیکن یہ خوشی عارضی ثابت ہوئی۔ علی گڑھ کے کاشانۂ سیاست کی بربادی سے شبلی کا ندوہ آباد نہ ہوا، بلکہ واقعات ایسے پیش آئے کہ ندوہ بھی ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس سے طرفہ تر تماشا یہ پیش آیا کہ حریت و حق طلبی کے میدان میں بھی ندوہ سے وہ لوگ بازی لے گئے جنھیں شبلی کارخانۂ غلامی کی پیداوار کہتے تھے۔ وہ خود یکم مارچ ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

---

۱ فی الحقیقت اس میں تعجب کی کوئی بات نہ تھی۔ علی گڑھ میں اگر حکومت سے وفاداری کی تلقین ہوتی تھی تو اس سے کہیں زیادہ قومی محبت کا سبق ملتا تھا۔ اور وفاداری کی تلقین بھی اس لیے تھی کہ اس میں قومی مصلحتیں پنہاں تھیں۔ بقول نواب وقار الملک، وفاداری عرض تھی۔ جوہر نہ تھی۔ یہ پالسی مقصود بالذات نہ تھی بلکہ اس کی بنیاد کسی اور چیز (قومی مصلحت) پر تھی۔

علی گڑھ کے لڑکے اب ہم لوگوں سے بھی آگے ہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ان کی حالت شوریدگی تک پہنچ گئی ہے۔ آزاد وہاں جائیں تو لوگ ان کی گاڑی کھینچیں۔[1]

سیاسی قیادت کے میدان میں بھی بالآخر علی گڑھ کا پلہ بھاری رہا۔ قوم کی نئی سیاسیات میں علی گڑھ کے ترجمان مولانا محمد علی تھے۔ اور شبلی کے نمائندے ان کے شاگرد رشید، مولانا ابوالکلام آزاد۔ مولانا محمد علی کو بعض امور میں آزاد کے نقشِ قدم پر چلنا پڑا۔ لیکن عام مسلمانوں میں جو قبولیت اور شہرت انھیں حاصل تھی۔ ابوالکلام کو نصیب نہ ہوئی۔ اور قومی قیادت کا سہرا انھیں کے سر بندھا۔

مولانا شبلی کا دل یہ دیکھ کر کڑھتا ہو گا کہ نئے میدان میں بھی حریف بازی لے گئے۔ اور وہ کسی ایسے موقع کی تلاش میں تھے، جس سے انھیں علی گڑھ کے طبقۂ احرار پر انگشت نمائی کا موقع ملے۔ ہنگامۂ کان پور کے خاتمے نے اس کا بھی سامان کر دیا۔ یہ واقعہ بڑی کشمکش کے بعد اس طرح ختم ہوا تھا کہ لارڈ ہارڈنگ والسرائے ہند نے بعض امور میں صوبے کے گورنر کی رائے کے خلاف مسلمانوں کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اور کانپور پہنچ کر مسلمان قیدیوں کی رہائی کا حکم دیا۔ اس پر مسلمانوں میں ان کے لیے بڑا جذبۂ احسان مندی پیدا ہو گیا۔ اور مسلمان راہنماؤں نے، جن میں (سوائے مولانا ابوالکلام آزاد کے) ہر طبقہ و خیال کے لوگ شامل تھے۔ اور جن میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی بھی شریک تھے، والسرائے کی خدمت میں ایک شکریے کا ایڈریس پیش کیا۔ اس موقع پر مولانا شبلی نے گرم گرم اشعار لکھے تاکہ فریقِ ثانی کے طبقۂ احرار سے قوم کو بدظن کریں۔

انھوں نے اس موقع پر جو نظمیں لکھیں، ان کے دیباچہ میں سید سلیمان ندوی کہتے ہیں:۔

> ۲۵۔ اپریل ۱۹۱۴ء[2] کو حزب الاحرار کے بعض سرگرم ارکان کی سرکردگی میں والسرائے کی خدمت میں ایک وفد حاضر ہوا۔ اور ضلع کانپور کے متعلق شکریہ اور مسلمانوں کی وفاداری کا ایک ایڈریس پیش کیا۔ فرقۂ احرار کی دوسری جماعت کے ارکان نے اس میں شرکت نہیں کی۔ اور اس طریقۂ کار سے اختلاف کیا۔

شبلی کی ایک نظم کا عنوان تھا۔ **تفرقۂ حق و باطل**۔ اس کے بعض اشعار سنیے:۔

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۱۵۷ [2] صحیح تاریخ ۲۵ مارچ ۱۹۱۴ء ہے۔

احرار اور۔ مدعیانِ وفا ہیں اور — دونوں کا ہے طریقۂ سود و زیاں الگ
دونوں کا منتہائے نظر ہے جو مختلف — ہے خود بخود ہر ایک کا طرزِ بیاں الگ
اس پر بھی صاف صاف نہ تھا امتیازِ حق — کھلتا نہ تھا کہ کون الگ ہے کہاں الگ؟
دہلی کی انجمن نے وہ پردہ اٹھا دیا — قائم ہوا جو معرکۂ امتحاں الگ
اب صاف ہو گیا حق و باطل میں امتیاز — اب فصلِ نوبہار الگ ہے، خزاں الگ
وہ اختلاطِ دُرد و مئے صاف اب نہیں — گم گشتگانِ راہ سے ہے کارواں الگ
جو لوگ ہیں متاعِ خوشامد کے مایہ دار — کھولیں گے اب وہ ملک میں اپنی دکاں الگ

یہ مختصر فسانۂ بزمِ شبینہ ہے
سنیے گا الہلال[1] میں یہ داستاں الگ!

ایک اور نظم میں انھوں نے کہا:

سچ تو یہ ہے کہ وفا کیشِ ازل ہیں ہم لوگ — ہم کو شکوہ نہیں آئینِ جہاں بانی کا
ہم نے یہ لکھ کے جو دی آپ کو تحریرِ وفا — یہ مثنیٰ ہے ہماری خطِ پیشانی کا[2]

شبلی نے شکریے کے ایڈریس کو تحریرِ وفا کہا اور اپنی اس تحریرِ وفا کو بھول گئے، جو انھوں نے اس سے کوئی دو مہینے پہلے چیف سیکریٹری حکومت صوبجات متحدہ کے حضور میں پیش کی تھی لیکن اس موقع پر تو علامہ نے کمال کر دیا۔ عین اس زمانے میں، جب قومی اخباروں میں مولانا شبلی دوسرے ناموں کا برقع پہن کر، وفد میں شریک ہونے اور ایڈریس پیش کرنے والوں پر طعن و تشنیع کے تیر چلا رہے تھے۔ اور ان کی غلامانہ ذہنیت کا مذاق اڑاتے تھے۔ ٹھیک اسی وقت وہ خود اس وفد میں شامل تھے۔ اور تحریرِ وفا پیش کرنے والوں میں موجود تھے!

یکم اپریل ۱۹۱۴ء کے الہلال میں مسلم وفد کے ۴۸ ممبران کی جو فہرست چھپی ہے، اس کے شمارہ ۴۹ پر "شمس العلما مولوی شبلی نعمانی" کا نام نامی درج ہے!!

۱؎ کلیاتِ شبلی (اردو) ص ۱۰۴۔۱۰۵۔ ممکن ہے۔ الہلال کی طرف سے اس موقع پر کسی تائیدی نظم کی فرمائش کی گئی ہو۔ ۲؎ ایضاً ص ۱۰۵

اپنے حریفوں کو زک پہنچانے کے لیے شبلی نے موقع تو اچھا تاکا تھا لیکن کاغذی ہنڈیا بار بار نہیں چڑھتی۔ ان کا افسوں کارگر نہ ہوا۔ اور قوم کی عنانِ قیادت مولانا محمد علی (علیگ) کے ہاتھ ہی میں رہی!

شبلی کو اگر قوم کی عنانِ قیادت کے اپنے ہاتھ سے نکل جانے کا افسوس تھا تو انھیں اتنا ہی افسوس ملک کی نئی فضا اور قوم کے نئے رنگ کا تھا۔ انھوں نے اس فضا کے پیدا کرنے میں حصہ لیا تھا لیکن انھیں یہ خیال نہ تھا کہ قوم میں اس قدر تموج اور ہیجان پیدا ہو جائے گا۔ وہ بالطبع ایک جوشیلے اور جذباتی انسان تھے۔ لیکن تجربہ اور خداداد سمجھ اور اپنے مقاصد کی تکمیل کی خواہش نے انھیں سکھا دیا تھا کہ جذبات کو عقل کے تابع رکھنا چاہیے۔ انھیں قوم کے نوجوان راہنماؤں کا بے نتیجہ جوش و خروش سخت ناپسند تھا۔ اور انھوں نے کئی نجی خطوط میں نئی صورتِ حالات پر رنج و افسوس کا اظہار کیا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:-

> سخت افسوس ہے کہ ہر حیثیت سے زمانہ میں خر بازاری بڑھ گئی ہے۔ نیک و بد کی تمیز مطلق نہیں۔ ابھی آغا خاں۔ علی محمد خاں۔ محمد علی کو آسمان پر چڑھایا۔ ابھی اوپر سے زمین پر دے مارا۔ اپنی گرہ کی عقل نہیں۔ مسلم گزٹ کی ہر تحریر کو ایک لونڈا پڑھ کر سمجھ سکتا ہے کہ معاندانہ اور یک طرفہ ہے۔ لیکن سینکڑوں احمق اس کی حریت کے قائل ہیں۔[1]

اس زمانے میں مسلم لیگ کے سیکرٹری سر وزیر حسن اور لیگ کی شاخ لندن کے صدر سید امیر علی کے درمیان مسجد کانپور، بلکہ لیگ کے عام انتظامی معاملات کے متعلق اختلاف پیدا ہو گیا۔ مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے نوجوان احرار نے وزیر حسن صاحب کا ساتھ دیا۔ صرف شبلی ہی طبقۂ احرار کے ایک فرد تھے جنھیں قوم کے ایک دیرینہ اور پختہ کار خادم، سید امیر علی کے ساتھ نوجوانوں کی یہ کم نگہی گراں گزری۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:-

> پولیٹیکل معاملات میں جو طوائف الملوکی پیدا ہو گئی ہے۔ سخت قابلِ نفرت ہے۔ وزیر حسن اور امیر علی کا کیا مقابلہ ہے؟ قوم حقیقت میں سر سید مرحوم کے وقت بھی اندھی تھی۔ اور اب بھی ہے۔[2]

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصہ دوم ص ۱۶۰ [2] مکاتیب شبلی حصہ اول ص ۲۹۲

مولانا ابوالکلام آزاد کا الہلال ایک لحاظ سے شبلی کے بعض خیالات کا آئینہ اور ان کی بعض خواہشات کی تکمیل کا موثر ذریعہ تھا لیکن آگے چل کر الہلال نے جو رنگ اختیار کیا اور مخالفوں کی تضحیک کے لیے جو طریقے استعمال کیے، شبلی کو وہ دل سے پسند نہ تھے۔ اور انھوں نے علانیہ ایک نظم میں، جس کا عنوان تھا "مدوجزر۔ الہلال کا لب و لہجہ"۔ اس پر نکتہ چینی کی۔ اس نظم کے چند شعر ہیں ؎

دیکھ کر حریتِ فکر کا یہ دورِ جدید
سوچتا ہوں کہ یہ آئینِ خرد ہے کہ نہیں؟

راہنماؤں کی یہ تحقیر، یہ اندازِ کلام
اس میں کچھ شائبۂ رشک و حسد ہے کہ نہیں؟

شاطروں نے جو نئی آج بچھائی ہے بساط
اس میں ان پر بھی کہیں سے کوئی زد ہے کہ نہیں؟

پہلے گر شانِ غلامی تھی تو اب خیرہ سری!
اس دور راہے میں کوئی بیچ کی حد ہے کہ نہیں؟[1]

لیکن شبلی کو زیادہ دُکھ اس بات کا تھا کہ قومی معاملات نے جو رنگ اختیار کیا، اس کی وجہ سے قوم کا شیرازہ منتشر ہو گیا۔ شبلی میں ایک طرز کی انانیت کی کمی نہ تھی۔ انھیں اپنی ذات سے محبت تھی۔ اپنے ندوہ سے محبت تھی۔ اپنی جماعت سے اُنس تھا۔ لیکن اس مجموعۂ اضداد کو سب سے زیادہ محبت، سب سے زیادہ اُنس، سب سے زیادہ لگاؤ اسلام اور اپنی قوم سے تھا۔ اور جب اُنھوں نے دیکھا کہ ان کے اپنے خیالات کی اشاعت و مقبولیت کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ قوم کا شیرازہ منتشر ہو گیا۔ تو انھوں نے نئی صورتِ حالات پر رنج و کرب کا اظہار کرنے میں دیر نہیں لگائی۔ پہلے شبلی نے شخصی خطوط میں قوم کی نئی لامرکزیت پر آنسو بہائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "اس وقت مسلمان سخت پراگندہ اور پریشان خیال اور پریشان عمل ہو رہے ہیں۔ کسی خاص مرکز پر ان کو لانا ہے۔ ورنہ ہر طرف سے بھٹکتے بھٹکتے آخر بالکل برباد ہو جائیں گے۔"[2] اور جب یہ نجی تحریریں کارگر نہ ہوئیں تو انھوں نے اخبارات میں اشعار کے ذریعے اپنا دردِ دل بیان کیا۔ ان کی اخیر عمر کی ایک نظم ہے "خطاب بہ احرار ایک مرکز کی ضرورت"۔ اس کے بعض اشعار ہیں ؎

بتکدے آپنے ڈھائے، بہت اچھا لیکن
شرط یہ ہے کہ حرم کی بھی تو رکھیے بنیاد

آبلہ قابلِ نشتر تھا، یہ مانا، لیکن
دیکھیے یہ کہ کہیں زخم میں آئے نہ فساد

آپ کہتے ہیں، کہ وہ مجمع ناجائز تھا
خیر جو کچھ تھا، مگر جمع تو تھے کچھ آزاد

---

[1] کلیاتِ نظمِ شبلی (اردو) ص ۷۵-۷۶ [2] مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل ص ۲۸۴

اب کوئی مرکزِ قومی ہے نہ توحیدِ خیال؛ نہ کوئی جادۂ مقصد ہے نہ کچھ توشہ و زاد

خوف یہ ہے کہ بکھر جائے نہ شیرازۂ قوم
خوف یہ ہے کہ یہ ویرانہ نہ ہو پھر آباد
ذرّے جس طرح سے ہو جاتے ہیں اُڑ اُڑ کے فنا
یُونہی ہو جائے گی پھر قوم بھی آخر برباد!

انسانی تجویزوں اور منصوبوں کا عجیب حال ہے۔ ذہنِ انسانی کے اندر تو ان کا کچھ اور ہی رنگ ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ تخیل کے حجروں سے نکل کر عمل کی دنیا میں آتے ہیں تو بعض اوقات ایسی عجیب عجیب شکلیں اختیار کر لیتے ہیں کہ خود انھیں سوچنے والا حیران و ششدر رہ جاتا ہے۔

شبلی نے کیا سوچا تھا۔ اور ہو کیا گیا!!

✦

سیرۃ النبیؐ

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستاں لکھی | مجھے چندے مقیمِ آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں، سیرتِ پیغمبرِ خاتم | خدا کا شکر ہے، یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا (شبلیؔ)

علامہ شبلی کی آخری تالیف، جس کی تیاری کے لیے، موضوع کی عظمت و اہمیت کے اقتضا سے انھیں سب سے زیادہ اہتمام مطلوب تھا لیکن جسے وہ اپنی بے وقت وفات کی وجہ سے ختم نہ کر سکے، سیرۃ النبی تھی۔ وہ اپنے ارادوں کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ بلکہ پہلی دو جلدوں کے متعلق بھی، جو ان کے قلم سے ہیں، مگر ان کی وفات کے کئی سال بعد شائع ہوئیں، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ من و عن اسی صورت میں ہیں، جس میں وہ بشرطِ حیات انھیں خود پیش کرتے۔ لیکن اس حالت میں بھی یہ دو جلدیں اُردو ادب کا بیش بہا زیور ہیں۔ واقعات کی تحقیق و تدقیق کے نقطۂ نظر سے، کٹھن اور مشکل معاملات میں صحیح اور صائب نقطۂ نظر کے اعتبار سے اور عبارت کی پختگی و دلآویزی کے لحاظ سے، جس نے موٹی موٹی کتابوں کی بھاری سلوں میں سے آبِ شیریں و سبک کے چشمے جاری کیے ہیں۔

سیرۃ النبی کی اہمیت فقط موضوع کی عظمت اور مصنف کی علمیت، محنت، کمالِ انشا پردازی کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ اس وجہ سے بھی ہے کہ یہ کتاب ہمارے سب سے بڑے عالم ادیب کی پختگیِ عمر و فکر و طبیعت کا شاہکار ہے۔ اس میں الفاروق کی طرح خون کو گرما دینے والی فتوحات کا تذکرہ نہیں۔ اور نہ ہی نظم و نسق اور ملکی انتظامات کا وہ دل فریب اور تفصیلی نقشہ ہے، جس کی چکاچوند سے شبلیؔ عہدِ حاضر کی روشنی پھیکی کرنی چاہتے تھے۔ سیرۃ النبی میں الفاروق کی عام پسند چیزیں تھوڑی ہیں۔ یہ خاصہ کی چیز ہے۔ اور اہلِ نظر کے نزدیک نا تمام حالت میں بھی (آخر ان دو جلدوں میں سارے سوانحی حالات اور اسوۂ حسنہ کا ذکر مکمل طور پر آ گیا ہے) شبلی کا سب سے اہم تصنیفی کارنامہ ہے۔ دوسری علمی اور ادبی خوبیوں کے علاوہ اس کتاب کی قابلِ ذکر خصوصیت ایک نیا نقطۂ نظر ہے، جس میں نئی بالغ نظری، ایک نئی رواداری اور نئی بلند نگہی جھلکتی ہے۔ اس کی ایک دل چسپ مثال سوانح نگاری کی نسبت ان کا بدلا ہوا زاویۂ نگاہ ہے۔

عام طور پر سیرت نگاری کی نسبت ان کے جو خیالات تھے، ان کا اظہار انھوں نے کثرت سے کیا۔ (یہ ایک علاحدہ مسئلہ ہے کہ اپنی لکھی ہوئی سوانح عمریوں میں وہ ان اصولوں پر پوری طرح عمل پیرا ہوئے یا نہیں)۔ انھوں نے حیاتِ جاوید کی نسبت "مدلل مداحی" اور "کتاب المناقب" جیسے الفاظ استعمال کیے۔ اور جو لوگ ان کے نظریۂ سوانح نگاری سے اختلاف رکھتے تھے، انھیں "ایشیائی شخص پرستی" بلکہ "خیانت و خداعی" کے طعنے دیے۔ سیرۃ النبی کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کے زاویۂ نگاہ میں تبدیلی آگئی تھی۔ اور انھیں محسوس ہوگیا تھا کہ صحیح سوانح نگاری کے لیے ضروری ہے کہ صاحبِ سوانح کے حالات "ہمدردی" سے پیش کیے جائیں۔ مثلاً بقول ڈاکٹر سید عبداللہ نبی کریم کے یورپین سیرت نگاروں کی تصانیف دیکھنے کے بعد جو تاثر مولانا شبلی نے قائم کیا، وہ یہ تھا۔ "کہ کوئی یورپین مورخ سیرت پر کتاب لکھ ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس باب میں جس غیر جانبداری، احتیاط، اصولِ حدیث سے واقفیت اور ہمدردی کی ضرورت ہے، وہ کسی غیر مسلم کو میسّر آ ہی نہیں سکتی ہے[1]"

گویا اب انھیں اس امر کا احساس ہو گیا تھا کہ صاحبِ سوانح سے "ہمدردی" بھی صحیح سیرت نگاری کا ایک جزوِ لاینفک ہے۔ اسی نقطۂ نظر کا اظہار اس زبانی ارشاد میں ہے، جس کے راوی سید سلیمان ندوی ہیں۔ رسولِ کریمؐ کی سیرت نگاری کی مشکلات بیان کرتے ہوئے علامہؒ نے سید صاحب سے فرمایا:-

"سوانح عمری ایسی لکھنی چاہیے، جس سے صاحبِ سوانح کا پایہ اونچا نظر آئے۔ لیکن ہم مسلمانوں کے دل میں سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت کا پایہ اتنا اونچا ہے کہ کوئی کتاب اس کی بلندی کو نہیں پہنچ سکتی۔ اس لیے سیرت کی کوئی کتاب مشکل ہی معیار پر پوری اُتر سکتی ہے"۔ (حیاتِ شبلی ص ۱۰۷)

اگر سید سلیمان کے حافظے نے خطا نہیں کی۔ اور انھوں نے مولانا شبلی سے جو الفاظ منسوب کیے ہیں، انھی کے ہیں۔ تو اس فقرے سے کہ "سوانح عمری ایسی لکھنی چاہیے۔ جس سے صاحب سوانح کا پایہ اونچا نظر آئے" اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سوانح نگاری کے متعلق مولانا کے نقطۂ نظر میں کس قدر تبدیلی پیدا ہو گئی تھی۔

شبلی کی نئی رواداری بلکہ ان کے نقطۂ نظر میں نئے نکھار کا اندازہ سرسید اور سید امیر علی کی

---

[1] معارف نمبر ۴ جلد ۴۱ ص ۲۹۲

تحریروں کی نسبت ان کے نئے نقطۂ نظر سے ہو سکتا ہے۔ بقول مہدی گورکھپوری "شبلی کی افراطِ خودداری معاصرانہ کمالات کے اعتراف میں فیاض نہیں ہے"[۱] سرسید اور امیر علی کے مقابلے میں تو انھوں نے ایک نیا مکتبِ فکر قائم کیا تھا۔ سرسید کی سیاسی پالیسی کے خلاف وہ ابھی ابھی شوخ اور تیز و تند نظمیں لکھ کر فارغ ہوئے تھے۔ امیر علی کا استہزا ان کے کئی پرانے مقالات میں ہے۔ لیکن اب ان کے خطوط میں جا بجا ان دونوں کے متعلق تعریفی کلمات ہیں۔ اور ان کی تحریروں سے مستفید ہونے کے اثرات ہیں اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین ہے۔ مثلاً مولوی ابوظفر ندوی کو ازواج مطہرات کے متعلق لکھتے ہیں "اس بحث پر سرسید و مولوی امیر علی نے اچھا لکھا ہے۔ کم از کم مولوی امیر علی اور سرسید کی تصنیفات پڑھنی چاہییں"[۲]

یہی نہیں، بلکہ سرورِ کائناتؐ کے ان تین خوش بخت غلاموں نے حضورؐ کی ذاتِ گرامی کے جو نقوش نمایاں کیے ہیں، ان میں اہلِ نظر نے اس طرح کی یک رنگی دیکھی ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ سیرت النبی میں وہ عمل معراجِ کمال تک پہنچ گیا، جو سرسید نے ۱۸۶۹ء میں خطباتِ احمدیہ سے شروع کیا تھا۔ اور جسے سید امیر علی نے کئی قدم آگے بڑھایا تھا، تو بے جا نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ سیرت النبی کی اپنی عظمت اور اپنا مرتبہ ہے۔ علمی، ادبی اور فنی اعتبار سے شبلی کو سرسید پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن عشقِ رسولؐ کے معاملے میں اس سید زادہ کا نام ہی پہلے آئے گا۔ جس نے اپنی تصنیفی زندگی کا آغاز تئیس سال کی عمر میں، ایک مولود شریف سے کیا تھا اور سیرت النبی کی تالیف سے چالیس پینتالیس سال پہلے، اپنے گھر کے برتن بیچنے پر آمادہ ہو گیا تھا تاکہ ان کی حاصل شدہ

---

[۱] افاداتِ مہدی ص ۲۳۳۔ اس کا کچھ اندازہ جنوری ۱۹۱۴ء کے ایک خط سے ہوگا، جو عبدالماجد صاحب کے نام لکھا گیا۔ انھوں نے مولانا شبلی کے کسی ارشاد کا مفہوم پورے طور پر نہ سمجھا۔ اور سپرٹ آف اسلام کے ایک باب کی تلخیص کر کے بھیجی اس پر مولانا لکھتے ہیں "مولوی (کذا) امیر علی کا ترجمہ مقصود نہ تھا بلکہ ان کے ماخذوں سے لینا مقصود تھا، میں ان کا حوالہ نہیں دے سکتا، ع آخری وقت میں کیا خاک مسلمان ہوں گے۔" (مکاتیب جلد اوّل ص ۲۹۶) یعنی سید امیر علی کا حوالہ دینا اپنے شکوہِ علمی کے خلاف سمجھتے تھے۔ لیکن اس کی محنت و تلاش سے فائدہ اٹھانے اور اس کی نشان دہی کیے ذریعے اس کے ماخذوں سے مستفید ہونے سے انکار نہ تھا۔

[۲] مکاتیب شبلی حصہ دوم ص ۱۶۴-۱۶۵

قیمت سے اپنے صوبے کے حاکم سر ولیم میور کا جواب چھپوانے کا انتظام ہو جائے۔ اس بارے میں شبلی کی جائز تعریف یہی ہے کہ انھیں سیّد احمد کے پہلو بہ پہلو بٹھا دیا جائے۔ چنانچہ ڈاکٹر سیّد عبداللہ لکھتے ہیں۔

"سیرت النبی بنیادی طور پر ایک عاشقِ رسول کا والہانہ اظہارِ عقیدت ہے۔ اس میں عشق و محبت کا وہی رنگ ہے، جو خطباتِ احمدیہ میں نظر آتا ہے"[1]

جذبات و احساسات کی ہم آہنگی سے بھی زیادہ قابلِ ذکر اندازِ فکر کا اشتراک ہے۔ اس کے متعلق ڈاکٹر سیّد عبداللہ فرماتے ہیں "سیرت النبی میں انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے مخصوص علمی نظریات اور افکار کا خاص اثر نمایاں ہے اس کے علاوہ مسلمانوں کے تعلیمیافتہ طبقے کے بعض رجحانات بھی (جو سر سیّد کے زیر اثر ان کے زمانے میں کسی حد تک مسلّم و مقبول تھے) کتاب پر چھائے ہوئے ہیں۔ اسلامی لڑائیوں کا خصوصاً آنحضرت کے غزوات کا مدافعانہ ہونا، یہ عقیدہ اس دور میں نہایت راسخ اور مستحکم تھا۔ شبلی نے بھی اسی کو اصول و اساس بنا کر یہ ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم پیغمبر تھے، سپہ سالار نہ تھے"[2] ممکن ہے سر سیّد کا یہ نظریہ کہ غزواتِ نبوی مدافعانہ تھے، جسے شبلی ہی نہیں، سیّد امیر علی نے بھی "اصول و اساس" بنایا اور آنحضرت کی روحانی خوبیوں پر زیادہ زور دیا، اس زمانے کے حالات کا نتیجہ ہو۔ لیکن جس ذاتِ پاک کو ہم سب رحمت للعالمین مانتے ہیں ان کی سیرت اور مغازی کی کتابوں کو (قدما کی طرح) مترادف اور ہم معنی سمجھ لینے سے بھی ان سے انصاف نہیں ہوتا۔ سر سیّد کے بیان میں (حسبِ معمول) غلو اور انتہا پسندی آگئی ہے، لیکن بنیادی طور پر جو نقطۂ نظر انھوں نے اختیار کیا اور جسے شبلی نے بڑی وسعت دی، رسولِ اکرم کی شخصیت کے صحیح اندازے اور متعلقہ شہادت کے غائر مطالعہ پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔

تیسرا اہم امر، جس میں ڈاکٹر سیّد عبداللہ کے تجزیہ کے مطابق سر سیّد اور شبلی کے اندازِ خیال میں یک رنگی نظر آتی ہے، رسولِ اکرم کی بشریت کا اظہار ہے۔ وہ فرماتے ہیں "شبلی سیرۃ نگاری میں اپنے پیش روؤں سے اس لحاظ سے بھی مختلف ہیں کہ پچھلے سیرت نگاروں کے برعکس جو نبوت اور الوہیت کو باہم خلط ملط کر دیتے ہیں۔ انھوں نے آں حضرت کو ان کی جامعیت کبریٰ کے باوجود انسان اور بشر ہی

---

[1] سر سیّد احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ (ڈاکٹر سیّد عبداللہ) ۱۳۹

[2] ایضاً ص ۱۴۰ - ۱۴۱

تصور کیا ہے اور اسی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ شبلی نے آپ کو بشر بھی، ایک عقل مند نبی تصور کیا ہے۔ اگرچہ آپ کی ذات روحانیت کامل اور نزاہت اور پاکیزگی کا ارفع اور اکمل نمونہ بھی تھی۔ بشریت اور عقلیت کا یہ رجحان دبستانِ سرسید کا مشترک رجحان ہے[1]

سیرت النبی میں علامہ شبلی نے نہ صرف دوسرے مسلمان سیرت نگاروں کی تحریروں سے استفادہ کیا ہے، بلکہ باوجودیکہ ان کی کتاب کا ایک بڑا مقصد مغربی معاندین کے خیالات کا رد تھا۔ انھوں نے (سرسید کی طرح) جدید مغربی کتابوں کی مفید مطلب معلومات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ مثلاً عرب قبل از اسلام کا جو طویل باب ہے۔ اس میں یورپین سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کے بیانات اور انسائیکلوپیڈیا جیسی کتابوں کے اقتباسات دے کر نفسِ مضمون واضح کیا ہے۔ اور بھی کہیں کہیں (خواہ وضاحت کی صورت میں یا مدافعت کے طور پر ہی سہی) یہ تاثر جھلکتا ہے۔ غرضیکہ مولانا نے یہ کتاب لکھتے وقت قدیم اور جدید تمام مواد کو پیشِ نظر رکھا ہے۔

سیرۃ النبی کے سلسلے میں یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ سید احمد خان اور امیر علی کی انفرادی کوششوں کے مقابلے میں یہ کتاب ایک لحاظ سے اجتماعی کوشش تھی۔ اس کا معیار بڑا بلند اور پیمانہ بڑا وسیع تھا۔ کام کو شروع کرتے وقت علامہ نے قوم سے اپیل کی تھی۔ اہلِ ثروت سے مالی امداد کے لیے۔ اہلِ علم سے علمی مدد کے لیے، بالخصوص مغربی کتب کے سلسلے میں۔ مالی اپیل کا حوصلہ افزا جواب ملا۔ اس کا تذکرہ حیاتِ شبلی میں ہے۔ بقول علامہ شبلی "مجلسِ تالیفِ سیرتِ نبویؐ کے لیے چندوں کے وصول کرنے کی جن مختلف تدابیر کا اعلان کیا گیا تھا۔ ایک زبیدۂ وقت کی فیاضی نے ان سب کو منسوخ کر دیا۔" جو چندے آئے ہوئے تھے، واپس کر دیے گئے۔ اہلِ علم نے حسبِ توفیق ہاتھ بٹایا۔ لیکن چونکہ دفترِ سیرت میں تین مددگاروں کے مشاہرے کا انتظام ہو گیا۔ اور علامہ کو سید سلیمان ندوی (مولانا) عبدالماجد دریابادی، مولانا عبدالسلام ندوی جیسے منتخب افراد کی اعانت حاصل رہی۔ انھیں اس طرف سے اطمینان ہو گیا۔ اس کے علاوہ مشکل معاملات کی نسبت مولانا حمید الدین فراہی سے برابر خط و کتابت رہتی تھی۔ گویا سیرت النبی کی تالیف کے وقت مصنف ایک فردِ واحد نہ تھا بلکہ ایک ٹیم کا کپتان تھا۔ ایسا انتظام اہم مقصد کے

---

[1] سرسید احمد خاں اور انکے نامور رفقا کی اُردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ (ڈاکٹر سید عبداللہ) ص ۱۴۰

پیشِ نظر ضروری تھا۔ لیکن مولانا کے بڑھاپے اور خرابیِ صحت نے اسے ناگزیر بنا دیا۔ جب انھیں یہ سہولتیں میسّر ہو گئیں تو بقول سیّد شاہ علی انھوں نے "اپنے وسیع تصنیفی تجربے، ذہانت اور جوش کو اس کی تصنیف میں بڑے التزام اور سپردگی کے ساتھ صرف کیا۔" جس پیمانے پر علامہ یہ کام کر رہے تھے اس کے متعلق مہدی حسن کو لکھتے ہیں۔ "سیرت میں نہایت تنقید اور جانفشانی سے کام لے رہا ہوں۔ اس لیے ہفتوں میں دو تین صفحے کا سامان ہاتھ آتا ہے۔"

اس اہتمام، تلاش، غور و فکر کا نتیجہ تھا کہ سیرۃ النبی کے متعلق ایک ایسی کتاب حاصل ہو گئی، جس میں زیادہ سے زیادہ صحت کا التزام تھا۔ بلکہ ابتدائے اسلام کے اہم واقعات کی نسبت ہمارے اس موضوع کے سب سے بڑے عالم اور ایک محتاط، نکتہ شناس، معاملات کی الجھنوں اور ان کے اونچ نیچ کو سمجھنے والے واقف کار کا نقطۂ نظر صفحۂ قرطاس پر سامنے آگیا۔ خدا مولاناؒ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور بیگم بھوپال کو بھی جزائے خیر دے!

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سیرت النبی کی چھ جلدوں میں سے آخری چار سیّد سلیمان ندوی اور پہلی دو علامہ شبلی کے قلم سے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر سیّد شاہ علی جن کی اُردو میں سوانح نگاری بالعموم متعلقہ کتب کے ذاتی اور غائر مطالعے پر مبنی ہے۔ لکھتے ہیں۔ "سیرت کی چھ جلدوں میں سے پہلی دو جلدیں مولانا شبلی کی لکھی ہوئی ہیں۔" لیکن دوسری جلد کے متعلق یہ بیان ترمیم طلب ہے۔ اس جلد کی تحریر میں سیّد سلیمان، مولانا شبلی کے شریک، بلکہ "مردہ بدست زندہ" کے مقابلے میں شریک غالب ہیں۔

مولانا شبلی کا پروگرام حیاتِ نبویؐ کے واقعات کو فقط ایک جلد میں ختم کرنے کا تھا۔ اور اگر وہ طویل اضافے جو سیّد سلیمان کے قلم سے (موجودہ) دوسری جلد میں ہوئے ہیں۔ نہ کیے جاتے تو اس پروگرام پر عمل پیرا ہونا ممکن تھا۔ لیکن سیّد صاحب کے اضافے اتنے طویل تھے کہ سوانحی حصّے کو بھی دو جلدوں میں شائع کرنا پڑا۔ سیّد صاحب کا فرمانا ہے کہ وہ ان ابواب کے اضافے کے متعلق متردد تھے۔ لیکن مولانا نے وفات سے پانچ ماہ پہلے کی لکھی ہوئی ایک تحریر بہ عنوان یادداشتِ اخیر میں بھی ان ابواب کا "اضافہ ضروری قرار دیا تھا۔" افسوس کہ سیّد صاحب نے اس اہم دستاویز کو نہ سیرت کے ساتھ نہ حیاتِ شبلی یا معارف میں شائع کیا ورنہ یہ معلوم ہو جاتا کہ مولانا کے الفاظ کیا تھے۔ کیا وہ ان سب ابواب کو سوانحی جلد میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ اور پانچ ماہ تک اس ارادے کی تکمیل کیوں نہ کر سکے؟

موجودہ صورت میں سوائے ایک مختصر باب (اول) کے وہ سوانحی حصے کے لیے اشد ضروری نظر نہیں آتے نئے ابواب کے علاوہ کئی باب ایسے ہیں، جن کے تحت دو ایک عنوانات مولانا شبلی کے قلم سے ہیں۔ اور متعدد عنوانات سید سلیمان نے اضافہ کیے ہیں۔ علامہ شبلی کے اپنے اندراجات میں بھی (خطوط وحدانی دے کر) سید صاحب نے کہیں مختصر اور کہیں طویل عبارتیں اس طرح اضافہ کی ہیں کہ زیادہ تر تو نفس مضمون کی وضاحت یا مثالوں میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن کہیں کہیں مفہوم کے Emphasis (تاکیدِ لفظی) میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے۔ سید سلیمان نے طویل اضافے کیے ہیں۔ ان میں قدرتی طور پر ان کا مسلک اور طرزِ علمیت جھلکتا ہے۔ ڈاکٹر سید شاہ علی نے سید صاحب کی تحریر کردہ "متعدد ضخیم جلدوں" کا علامہ شبلی کے خاکے سے مقابلہ کر کے یہ خیال ظاہر کیا ہے "کہ ظاہری مطابقت کے باوجود حقیقت میں اس کی تعمیل و تکمیل نہیں کی گئی ہے۔ ان کے یہاں نہ وہ روشن خیالی ہے۔ نہ وہ احساسِ تناسب اور طرزِ عمل اور نہ وہ رُوح پائی جاتی ہے"[1] یہ امتیاز سید صاحب کی تحریر کردہ چار جلدوں اور علامہ شبلی کی (مبینہ) دو جلدوں میں ہی نہیں، بلکہ دوسری جلد کے ان اجزا کے مابین بھی ہے، جو علامہؒ نے لکھے۔ اور جو سید صاحب نے اضافہ کیے۔ علامہ شبلی کی کوشش پہلے حصے کو، جسے وہ ایک جلد میں شائع کرنا چاہتے تھے، ٹھیٹھ سوانحی حالات اور اخلاق و معمولات تک (جو بالعموم ایک سوانح عمری کا جزء شمار ہوتے ہیں) محدود رکھنے کی تھی۔ سید صاحب نے دوسرے مباحث بھی کثرت سے اضافہ کیے ہیں۔ مثلاً ایک بالکل نیا باب ہے تاسیس حکومتِ الٰہی، جس کے تحت بیس عنوانات ہیں۔ ممکن ہے علامہ نے یادداشتِ اخیر میں اس باب کی ضرورت بیان کی ہو، لیکن اس باب کے کسی عنوان کے تحت علامہ کی ایک سطر نہیں ملتی۔ خیال ہوتا ہے کہ شاید یہ سارا اضافہ سید صاحب کا ہے۔ اور ممکن ہے 'الہلال' کا اثر ہو۔ جس میں اس موضوع پر کثرت سے لکھا جاتا تھا۔ اور جس کے عملۂ ادارت سے سید صاحب کچھ عرصہ وابستہ رہے۔ اسی طرح عباداتِ نبوی کا بالکل نیا باب ہے، جس کے تحت بارہ عنوانات ہیں۔ خطابتِ نبوی کا نیا باب اگرچہ مختصر ہے، لیکن اس موضوع کے لیے علامہ شاید ہی ایک مستقل باب ضروری سمجھتے۔

سید سلیمان کا عام رجحان معلومات میں اضافہ کا ہے۔ بلاشبہ ذاتِ مبارکؐ کی نسبت جتنی

---

[1] اُردو میں سوانح نگاری (ڈاکٹر سید شاہ علی) ص ۲۰۱

مصدقہ معلومات مہیا ہو سکیں، وہ مفید ہیں۔ لیکن علامہ شبلی کو فنی تقاضوں کا بھی خیال تھا[1]۔ ڈاکٹر سید شاہ علی نے جس "احساسِ تناسب" کا ذکر کیا ہے، وہ اہم اور غیر اہم جزئیات کے امتیاز میں ان کی راہنمائی کرتا تھا۔ کتاب کی بالکل ابتدا میں سیرت نبوی کی ضرورت و اہمیت بیان کرتے ہوئے جن پہلوؤں پر انھوں نے زور دیا ہے، وہ بالترتیب اخلاقی ("فضائل اخلاق کا ایک پیکر مجسم سامنے آجائے۔ جس کی ہر جنبشِ لب ہزاروں تصنیفات کا کام دے اور جس کا ایک ایک اشارہ اوامرِ سلطانی بن جائے") علمی اور فنی ("علوم و فنون کی صف میں سیرت (بیاگریفی) کا ایک خاص درجہ ہے۔ ادنٰے سے ادنٰے آدمی کے حالاتِ زندگی بھی حقیقت شناسی اور عبرت پذیری کے لیے دلیلِ راہ ہیں") اور کلامی یا مذہبی تھے۔ سید سلیمان کے نزدیک اخلاقی اور مذہبی پہلو ہی تمام حقیقت تھے۔ سیرت کی فنی اہمیت (جسے شبلی نے بڑے پُراثر طریقے سے بیان کیا۔) ان کی نظر سے بالعموم پوشیدہ رہی۔ یہ امتیاز سیرۃ النبی کی پہلی اور آخری چار جلدوں کے موازنہ سے ہی نہیں، دوسری جلد کے ان حصوں میں جو بالترتیب استاد اور شاگرد نے لکھے، نظر کے سامنے آجاتا ہے۔

ان ذہنی اختلافات کی بنا پر دوسری جلد، جس میں سید سلیمان کا اثر اس طرح نمایاں ہے۔ شبلی کی تصنیف شمار نہیں ہو سکتی۔ اور بہر کیف سید صاحب کا اضافہ حجم کے لحاظ ہی سے اس قدر وقیع ہے کہ دوسری جلد کو صرف مولانا شبلی کی نہیں، بلکہ مولانا اور سید سلیمان کی مشترکہ تصنیف ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس میں کٹھن اور زیادہ ضروری (یعنی سوانحی) حصہ سارا علامہ کا ہے۔ لیکن کتاب کی نوعیت سمجھنے کے لیے مذکورہ بالا امتیاز پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

پہلی جلد، جس میں سید صاحب کے اثرات کم سے کم ہیں، علامہ کی اس میدان میں کوششوں کی اصل تماشا گاہ اور فی الحقیقت سیرۃ النبی کے پورے سلسلے کی جان ہے۔ اس میں وفاتِ رسولؐ سے دو سال پیشتر تک کے واقعات ہیں۔ گویا حیاتِ نبوی کے تمام اہم واقعات اور قریب قریب سارے اختلافی مباحث آگئے ہیں۔ اس کے علاوہ سیرۃ النبی کی نسبت علامہ کے جو خیالات و عزائم تھے، ان کا بیان ہے۔ شروع[2] میں دس تمہیدی صفحات کے بعد ستر صفحے کے دیباچے میں ابتدا سے سیرت (یا مغازی) کی

---

[1] اس موضوع پر علامہ کا پورا اندراج، جس میں سیرت نگاری کی بنیادی دلچسپی بے نقاب کی گئی ہے، نقل کرنے کے لائق

(باقی اگلے صفحے پر)

تاریخ، اس فن کی تمام مشہور کتابوں کی نسبت ضروری معلومات، اسلامی فن تاریخ کے اصول (روائت و درائت) اور ان کی روشنی میں سیرت اور حدیث کی کتب پر تفصیلی تبصرہ، ان تمام مباحث کو اس خوبی سے بیان کیا ہے کہ بقول سیّد شاہ علی "سارے اسلامی ادب میں شاید ہی اس کی مثال مل سکے" اس کے بعد کوئی بیس صفحے سیرت پر یورپین تصنیفات کے لیے وقف ہیں۔ چونکہ اس موضوع پر علامہ ایک علٰحدہ جلد لکھنا چاہتے تھے۔ اس لیے یہ باب یورپین سیرت نگاری کی اجمالی تاریخ، زیادہ مشہور کتب کی فہرست اور ان کے متعلق عمومی اور بنیادی امور تک محدود ہے۔ یعنی ان کا عام انداز کیا ہے؟ یورپین سیرت نگاروں کے کیا درجے اور قسمیں ہیں؟ ان کی مشترک اور عامۃ الورود غلطیاں کیا ہیں؟ ان کے وسائلِ معلومات کس قسم کے ہیں؟ اغلاط کے مشترک اسباب کیا ہیں؟ وغیرہ۔ تمام بحث عالمانہ، مدلّل اور بڑے غور و فکر پہ مبنی ہے دوسرا طویل مقدمہ تاریخ عرب قبل از اسلام کے متعلق ہے۔ اس میں عرب کے جغرافیہ و تاریخ، سلسلۂ اسمٰعیلی اور مکہ معظمہ اور خانہ کعبہ کے متعلق مشرقی اور مغربی مآخذ کی مدد سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد (ص ۱۵۰ سے) اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ پہلے تین باب خاندان، ولادت سے بعثت اور بعثت سے ہجرت تک کے

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۸)

ہے۔ فرماتے ہیں "علوم و فنون کی صف میں سیرت (بیاگرافی) کا ایک خاص درجہ ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے حالات زندگی بھی حقیقت شناسی اور عبرت پذیری کے لیے دلیل راہ ہیں۔ چھوٹے سے چھوٹا انسان بھی کیسی عجیب خواہشیں رکھتا ہے۔ کیا کیا منصوبے باندھتا ہے۔ اپنے چھوٹے سے دائرۂ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے۔ کیونکر ترقی کے زینوں پر چڑھتا ہے۔ کہاں کہاں ٹھوکریں کھاتا ہے۔ کیا کیا مزاحمتیں اٹھاتا ہے۔ تھک کر بیٹھ جاتا ہے۔ سستاتا ہے اور پھر آگے بڑھتا ہے۔ غرض سعی و عمل، جد و جہد، ہمت و غیرت کی جو عجیب و غریب نیرنگیاں سکندر اعظم کے کارنامۂ زندگی میں موجود ہیں۔ بعینہٖ یہی منظر ایک غریب مزدور کے عرصۂ حیات میں بھی نظر آتا ہے۔

اس بنا پر اگر سیرت اور سوانح کا فن، عبرت پذیری اور نتیجہ رسی کی غرض سے درکار ہے، تو ..." (سیرت النبی جلد اول ص ۴)۔

۵؎ سیرت النبی (جلد اول) کے شروع میں دو مقدمے ہیں۔ مقدمۂ اول "فن روائت" کے متعلق ہے۔ اور ۹۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی میں تمہید، سیرت کی تاریخ اور متعلق کتب پر تبصرہ اور یورپین تصانیف کا ذکر ہے۔ مقدمۂ دوم کا موضوع "تاریخ عرب قبل از اسلام" ہے۔ اس کے پچاس صفحات ہیں۔

واقعات پر مشتمل ہیں۔ ابتدائی عمر کی نسبت ڈاکٹر سید شاہ علی نے بعض اہم امور کے "تشنۂ ذکر" کی شکایت کی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علامہ شبلی نے بعض رائج روایات کو بھی ترک کر دیا (مثلاً بحیرہ راہب کی نسبت اور اس طرح کے بعض امور کے متعلق جو مزید مواد مل سکتا تھا' اسے بھی تلاش نہ کیا۔ ("شغل تجارت" کے متعلق دل چسپ اور پُر از معلومات اندراج بھی سید سلیمان نے اضافہ کیا تھا)۔ علامہ کے اس طریق کار کے محرکات ایک حد تک "متکلمانہ" تھے۔ (جن "بیرونی اثرات" کی نسبت ڈاکٹر سید شاہ علی کا "مزید معلومات حاصل کرنے کو جی چاہتا ہے" انھی میں یورپین سیرت نگار اسلام کے مآخذ ڈھونڈتے تھے۔ اس لیے علامہ نے ان معاملات میں خاص احتیاط سے کام لیا) لیکن واقعہ یہ ہے کہ شاذ و نادر ہی کسی عظیم شخصیت کے ابتدائی ایام کے متعلق خاطر خواہ مواد ملتا ہے۔ کیونکہ خورد سالی میں یہ اندازہ لگانا کہ کون سی ہستی عظمت و اہمیت کے مرتبہ کو پہنچے گی۔ اور اس کے روزمرّہ کے حالات کو محفوظ کرنا عام امکانات سے نہیں۔ بعثت کے بعد مصدقہ واقعات زیادہ ملتے ہیں۔ اور ہجرت کے بعد تو علامہ نے سال سال کے جداگانہ حالات تفصیل سے دیے ہیں۔ سیرت النبی جلد اوّل میں نویں سال ہجری تک کے یعنی رحلت نبوی سے تین سال پہلے تک کے واقعات ہیں۔ آخری باب میں غزوات نبوی پر (جن کی تفصیلات اس سے پہلے آچکی ہیں) ایک سیر حاصل تبصرہ ہے۔ اور عام فاتحین کی جنگوں سے ان کا امتیاز دکھایا ہے۔

سیرۃ النبی کی پہلی جلد علامہ شبلی کی وفات کے تین ساڑھے تین سال بعد شائع ہوئی۔ اس میں سید سلیمان کے اضافے بہت تھوڑے ہیں۔ انھیں خطوط وحدانی کے اندر درج کیا گیا ہے تاکہ مصنف کی عبارت سے علیحدہ رہیں۔ سید صاحب کا فرمانا ہے کہ انھوں نے اس امر کی بڑی احتیاط کی ہے کہ کتاب مصنف کی تحریر کے مطابق شائع ہو لیکن ایک آدھ جگہ سہو کا ہو جانا خارج از امکان نہیں۔ مثلاً ہجری سال اوّل کے تحت فہرست میں ایک عنوان ہے "اذان کی ابتدا اور رکعاتِ نماز" لیکن صفحہ متعلقہ (۲۶۳) پر یہ عنوان اس طرح ہے "اذان کی ابتدا" اور اندراج میں بھی "رکعاتِ نماز" کا ذکر نہیں۔ ممکن ہے شروع میں مصنف نے یہاں "رکعاتِ نماز" کے متعلق کچھ لکھا ہو' جسے اس نے (یا مرتب نے) بعد کے متعلقہ اندراجات میں شامل کر لیا۔ یا فہرست کے اندراج کے بعد رائے بدل گئی ہو۔ بظاہر فہرست کے اندراج اور متعلقہ عبارت میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اتنی ضخیم کتاب میں ایک آدھ اس طرح کا سہو ہو جانا غیر ممکن نہیں[1] لیکن بظاہر سید صاحب نے پہلی جلد کی تدوین میں بڑی احتیاط کی ہے

[1] تھوڑی سی الجھن واقعہ معراج کے متعلق ہے۔ علامہ شبلی جلد اوّل کی ابتدا میں لکھتے ہیں۔ "چوتھے [باقی اگلے صفحے پر]

اور سوائے چند محدود اندراجات کے اسے علامہ شبلی کی تصنیف سمجھنا چاہیے۔ دوسری جلد کی نسبت ہم بتا چکے ہیں کہ وہ علامہ شبلی اور سید سلیمان کی مشترک تالیف ہے۔ اس میں حیاتِ نبوی کے آخری دو سالوں کے واقعات اور عمومی ابواب ہیں۔ شروع میں "قیامِ امن" کے ایک مختصر باب کے بعد جو سید صاحب نے لکھا "اشاعتِ اسلام" اور "وفودِ عرب" کے ابواب ہیں۔ پھر "تاسیس حکومتِ الٰہی" کا طویل بیان ہے جو تمام کا تمام سید سلیمان کے قلم سے ہے۔ اس کے بعد مذہبی انتظامات تکمیلِ شریعت، عقائد، عبادات، معاملات اور حلال و حرام کا ذکر ہے، جن میں سید صاحب کا خاصہ حصہ ہے۔ پھر سالِ اخیر (دہم ہجری) سالِ وفات، متروکات اور شمائل نبوی کا بیان ہے، جو قریباً سارے کے سارے شبلی کے قلم سے ہیں۔ خطابتِ نبوی اور عباداتِ نبوی کے ابواب کا ملاً اور معمولات اور مجالس نبوی کے بہت حد تک سید صاحب کے ہیں۔ اخلاقِ نبوی کا طویل باب مشترک ہے۔ تین آخری باب، جو "ازواجِ مطہرات" اور اولاد کے متعلق ہیں، تمام کے تمام علامہ شبلی کے ہیں۔

علامہ شبلی کے اپنے مسودوں کے دیکھے بغیر سید سلیمان کے اضافوں کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ کیا ان میں علامہ شبلی کے خیالات کی پیروی کی گئی ہے؟ مثلاً جلد دوم میں حلال و حرام کے باب میں "سود کی حرمت" کا ایک اندراج ہے، جو تمام کا تمام سید صاحب کا لکھا ہوا ہے۔ اس میں خیالاتِ جمہور کی پوری طرح

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۰)

حصے میں معجزات کی تفصیل ہے۔ البتہ جن معجزات کی تاریخ اور سنہ متعین ہے۔ مثلاً معراج، تکثیر طعام وغیرہ۔ ان کو اس سنہ کے واقعات میں لکھ دیا ہے" (جلد اول ص ۹۷)۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ معراج کا بیان سال متعلقہ کے ضمن میں درج ہوگا لیکن وہاں اس کی نسبت فقط ایک سطر ہے۔ اور سلہ نبوی کے ایک واقعہ کی تفصیل دے کر لکھا ہے "اسی زمانے میں معراج واقع ہوئی، جس کی تفصیل تیسرے حصے میں آئے گی" (جلد اول ص ۲۲۹)۔ چونکہ علامہ شبلی چوتھے حصے میں معجزات کا ذکر کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے "چوتھے" حصے کی بجائے "تیسرے" کا اندراج بظاہر سید صاحب کا ہے۔ یہ بھی ناممکن نہیں کہ یا تو معراج کو سال متعلقہ کے ضمن میں لکھنے کا خیال خود مصنف نے ترک کر دیا ہو۔ یا کوئی اور وجہ ہو (بظاہر اس پیراگراف میں لکھنے سے علامہ کا مفہوم فقط اشارہ کر دینا نہیں)۔ بہر حال علامہ کا اصل مسودہ دیکھنے سے حقیقتِ حال صحیح طور پر واضح ہو سکتی ہے۔

پیروی کی گئی ہے۔ لیکن سید صاحب خود سیرۃ النبی کی اشاعت سے پہلے مکاتیب شبلی حصہ دوم کے ایک فٹ نوٹ میں لکھ چکے تھے "مولانائے مرحوم نے فقہ حنفی کی رو سے ہندوستان کے دار الحرب اور منافع بنک کے سود نہ ہونے پر ایک پورا رسالہ لکھا ہے، جو عنقریب طبع ہوگا"[ل] جہاں تک راقم السطور کو علم ہے یہ رسالہ کبھی طبع نہیں ہوا لیکن اس فٹ نوٹ سے ہی مولانا شبلی کا نقطہ نظر ظاہر ہے۔ اور یہ امر قرین قیاس نہیں کہ اگر سیرت النبی میں اس موضوع پر اندراج علامہ کے قلم سے ہوتا تو اس میں ان کے خیالات کی جھلک نہ ہوتی۔ اسی طرح احادیث کا مسئلہ ہے۔ سید صاحب مولانا اشرف علی کی بیعت سے پہلے اہل حدیث تھے۔ مولانا شبلی کو حنفیت میں شروع سے ہی اتنا غلو تھا کہ اپنا لقب ہی امام اعظم کے مورث نعمان کے نام پر نعمانی اختیار کیا۔ پھر جب ان کا مطالعہ زیادہ وسیع ہوا تو ان کے غلو میں کمی ہوگئی لیکن اب ان پر امام اعظم کے طریق کار کی مصلحتیں بھی زیادہ روشن ہوئیں۔ اس احساس کا واضح ترین اظہار سیرت النعمان میں ہے لیکن سیرۃ النبی میں بھی ان کا انداز فکر ایک حنفی کا ہے۔ انھوں نے رسول کریمؐ کے واقعات زندگی کے متعلق مغازی (سیرت) کی روایات پر مصدقہ احادیث کو واضح طور پر ترجیح دی لیکن احادیث کے مجموعوں (حتےٰ کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم) کے اندراجات کو بھی روایت (یعنی تاریخی اصولوں) اور درایت (یعنی عقل) کی کسوٹی پر پرکھنے کی ضرورت کو بھی بڑی تفصیل اور بڑے موثر طریقے سے بیان کیا۔ اور امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی بیان کردہ بعض روایات کو قبول کرنے سے گریز کیا۔ اس کے علاوہ وہ غیر ضروری طور پر کتب احادیث سے روایات بھی نہیں لیتے تھے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ حیات نبوی سے متعلق تمام واقعات وغیرہ کو ایک ہی جلد میں لانا چاہتے تھے۔ دوسرے سیرت نبوی میں بھی وہ سب سے زیادہ اہمیت ان واقعات کو دیتے تھے، جن کی توثیق کلام مجید سے ہوتی تھی۔ سید صاحب نے بھی پہلی جلد میں قریب قریب کاملاً اور دوسری میں بڑی حد تک مصنف کے بیان کردہ اصولوں کو نباہنے کی کوشش کی۔ لیکن پھر بھی طبیعت، مسلک اور فنی معیار کا لطیف امتیاز نظر آہی جاتا ہے۔ تیسری جلد معجزات کے متعلق ہے اور تمام کی تمام سید سلیمان کی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی پہلی اشاعت اور موجودہ صورت میں جو فرق ہے، وہ بھی علمی تاریخ کا ایک دلچسپ باب ہے۔ لیکن ہماری کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔

ل ملاحظہ ہو مکاتیب جلد دوم ص ۱۶۵ پر علامہ شبلی کی رائے۔ اور ان کے رسالہ کے متعلق سید سلیمان کا حاشیہ

علامہ شبلی کا ارادہ تھا کہ ایک علٰحدہ جلد یورپین تصنیفات کے متعلق لکھیں "یعنی یورپ نے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مذہب اسلام کے متعلق کیا لکھا ہے؟ ان کا سرمایہ معلومات کیا ہے؟ تاریخی واقعات میں وہ کیونکر غلطیاں کرتے ہیں؟ مسائلِ اسلام کے سمجھنے میں ان سے کیا غلطیاں ہوئیں؟ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاق وعادات یا مسائلِ اسلام پر جو نکتہ چینیاں کی ہیں ان کے جوابات" سید صاحب نے پروگرام کا یہ حصہ پورا نہیں کیا۔ فقط پہلی جلد کے حواشی میں علامہ نے یورپین مصنفین کے متعلق جو جابجا ریمارکس دیے تھے، انھیں برقرار رکھا۔ کہیں کہیں اضافہ کیا۔ اس موضوع پر علٰحدہ جلد نہیں لکھی۔ بعض حلقوں میں اس پر سختی سے اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً مولانا سعید انصاری سابق رفیق دار المصنفین، ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں لکھتے ہیں:-

> سیرت میں یورپ کے معترضین کے جوابات کا بھی مولانا نے مستقل حصہ رکھا تھا۔ اس پر اتنا مواد جمع ہے کہ دو جلدوں میں نکل سکتا ہے لیکن وہ غفلت کی نذر ہو گیا۔ اور سید صاحب اس کو بلا ترتیب چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہو گئے۔ (ص ۳۳-۳۴)

ہمیں اس سے اتفاق نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ یورپین تصنیفات والی جلد کا نہ لکھا جانا سید صاحب کی "غفلت" کی وجہ سے نہ تھا۔ وہ غالباً اصولاً اس کے خلاف تھے۔ انھوں نے الکلام کے شروع میں تنبیہ کے عنوان سے جو طویل تمہید ستمبر ۱۹۳۶ء میں اضافہ کی تھی۔ اس میں انھوں نے یہ امر واضح کر دیا تھا کہ وہ علامہ شبلی کے اس طریق کار سے اختلاف رکھتے تھے کہ بعض متکلمین کی طرح منکرین و معترضین کے اعتراضات نقل کر کے ان کے جوابات لکھے جائیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ "ذاتی طور سے میں بھی اس کو ناپسند کرتا ہوں"۔ اس معاملے میں راقم السطور بڑی حد تک ان کا ہم خیال ہے۔ بلاشبہ ذمہ وار اور پختہ کار اہلِ علم کے لیے مناسب ہے کہ اسلام، بانیٔ اسلامؐ اور مسلمین کی نسبت غیر مسلم جو کچھ لکھ رہے ہیں، اس سے خبردار رہیں۔ جن امور کی تردید ضروری ہے، ان کا رد بھی کیا جائے۔ (اس کی ضرورت مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی۔ سید احمد خانؒ۔ علامہ شبلیؒ کے زمانے میں آج کی نسبت بہت زیادہ تھی)۔ بلکہ موجودہ مسلمانوں کی اخلاقی، معاشرتی کمزوریوں کی نسبت اگر کوئی غیر مسلم اہلِ علم نیک نیتی سے ایسے حقائق بیان کرے، جن سے اصلاح طلب پہلوؤں کا بہتر احساس ہو، تو اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے لیکن اسلام بالخصوص رسالت مآبؐ کی نسبت یورپین مصنفین کی تحریریں بالعموم اس طرح ناواقفیت پر مبنی

اور اس ہمدردی سے، جس کے بغیر دوسری سوسائٹی کا طریقِ کار سمجھا ہی نہیں جا سکتا، بلکہ کئی دفعہ تو نیک نیتی سے اس طرح عاری ہوتی ہیں کہ ان کے اعتراضات کو ایک جلد میں جمع کر کے مسلمانوں میں انھیں عام کرنا اور ان کے جوابات دینے کی کوشش کرنا ایک مشتبہ فائدے کی خاطر بڑے خطرات کو مول لینا ہے۔ اس کے علاوہ ان معترضین سے عہدہ برا ہونے کے لیے علامہ شبلی کا دماغ، مطالعہ، غور و فکر درکار تھا۔ سید صاحب کے لیے یہی امر انسب تھا کہ وہ پروگرام کے اس حصّے کو نظر انداز کر دیں۔ (اور غالباً انھوں نے عمداً ایسا کیا)

دار المصنفین کی طرف سے پروگرام کے جس حصّے سے بے توجہی خاص طور پر افسوس ناک ہے، وہ سیرۃ النبی کے انگریزی اور عربی ترجمے ہیں۔ علامہ شبلی نے جب الندوہ (جنوری ۱۹۱۲ء) میں سیرت کی سکیم شائع کی اور قوم سے چندہ کے لیے اپیل کی تو انھوں نے بڑے زور سے لکھا تھا" اور چونکہ محض اُردو ایڈیشن بے کار ہے۔ جب تک انگریزی اور عربی میں شائع نہ ہو۔ سیرت نبوی کی اشاعت کی ضرورت سب سے زیادہ یورپ میں ہے کہ یورپ کے خیالات کی اصلاح ہو۔ اس لیے کتاب کی تصنیف کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا جائے"[۱] چونکہ علامہ شبلی ڈیڑھ جلد سے زیادہ نہیں لکھ سکے۔ اور فی الحقیقت پہلی دو جلدیں ہی کتاب کی جان ہیں۔ اصل ضرورت ان کے ترجمے کی ہے۔ یورپ کے سیاسی اثر کی کمی کی وجہ سے انگریزی ترجمے کی اب وہ اہمیت نہیں رہی، جو علامہ کے زمانے میں تھی۔ لیکن عربی ترجمے کی اشد ضرورت ہے۔ تمام اسلامی ممالک میں ذاتِ نبویؐ سے دلچسپی برقرار ہے اور مغربی خیالات کی اشاعت کی وجہ سے وہاں بھی سیرت نبوی کو نئے انداز سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں وہاں کوششیں بھی ہوئی ہیں۔ لیکن علامہ شبلی ہر جگہ کہاں؟ اس کے علاوہ اسلامی ہندوستان کو انگریز فاتحین کے ساتھ مسیحی مشنریوں اور مصنفین کا دوسرے اسلامی ممالک کی نسبت بہت پہلے مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ جس جگہ علامہ شبلی نے شہسواری کی ہے، وہاں سید احمد خاں اور سید امیر علی بھی گھوڑے دوڑا کر میدان کو ایک حد تک ہموار کر چکے تھے۔ بقول مرشد رومؒ

عطار جسم بود و سنائی دو چشم او | ما از پسِ سنائی و عطار آمدیم

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد ہشتم ص ۳۶

شبلی کی سیرت النبی ایک طویل تحریک کا منتہائے عروج ہے۔ ہمارے لیے ایک نادر موقع تھا کہ اس کی پہلی دو جلدوں کو (جو اصل سیرت اور اس سلسلۂ کتب کا جان دار حصّہ ہیں) عربی لباس پہنا کر دُنیائے اسلام کے اہلِ علم کو پیش کریں اور ایک اہم مسئلہ میں ان کا ہاتھ بٹائیں۔ افسوس کہ ایسا نہیں ہُوا اور اب یہ حال ہے کہ جب مصر میں ہیکل پاشا نے انھی جذبات سے متاثر ہو کر، جن سے شبلی سرشار تھے، ۱۹۳۲ء میں بڑے اہتمام کے ساتھ حیاتِ نبوی پر اپنی مشہور کتاب لکھی (تفصیل آگے آئے گی) اور سیّد امیر علی کی کتاب کے عربی ترجمہ (رُوح الاسلام) کو سیرت ابنِ ہشام، طبقات ابن سعد اور مغازی کے ساتھ ساتھ ان "اساطین اربعہ" میں سے شمار کیا، جنھیں انھوں نے "مکرر حرفاً حرفاً" پڑھا تو وہ سیرت النبی کے وجود سے ہی بے خبر تھے!

علامہ شبلی کا پروگرام تھا کہ سوانحی حصے کے بعد اگلا حصہ منصبِ نبوت کے عنوان سے لکھیں۔ "اس حصہ میں فرائضِ خمسہ اور تمام اوامر و نہی کی ابتدا اور تدریجی تغیرات کی مفصل تاریخ اور ان کے مصالح اور حکم اور دیگر مذاہب سے ان کا مقابلہ و موازنہ ہے۔ اسی حصہ میں نہایت تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ عرب کے عقاید اور اخلاق و عادات پہلے کیا تھے۔ اور ان میں کیا کیا اصلاحیں عمل میں آئیں۔ نیز یہ کہ تمام عالم کی اصلاح کے لیے اسلام نے کیا قانون مرتب کیا اور کیونکر وہ عالم کے لیے اور ہر زمانہ کے لیے کافی ہو سکتا ہے"۔ اس تفصیل سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس حصّے کے متعلق علامہ کے عزائم کتنے بلند تھے۔ انھوں نے یہ حصہ لکھنا شروع بھی کر دیا تھا۔ (جس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ اپنے لکھے ہوئے سوانحی حصّے کو قریب قریب مکمل سمجھتے تھے) ۔ لیکن وہ "عرب جاہلیت کے مذہبی و اخلاقی حالات کے پچیس تیس صفحے لکھنے پائے تھے کہ وفات پائی"۔ سیّد صاحب نے ان صفحات کو چوتھی جلد میں شامل کر لیا۔ لیکن ان میں اس طرح ترمیم و اضافہ ہُوا کہ انھیں علامہ سے منسوب کرنا احتیاط کے خلاف سمجھا گیا[1]۔ اس کے علاوہ سیّد صاحب نے اس جلد کے متعلق علامہ کی ساری سکیم بدل دی۔ فرائضِ خمسہ کے مباحث کو پھیلا کر ایک علٰحدہ جلد (پنجم) کا موضوع بنایا گیا لیکن جو باتیں علامہ شبلی کی سکیم میں "منصبِ نبوت" کی جان تھیں اور جن کی وجہ سے وہ اس حصے کو معجزات کی جلد سے پہلے لانا چاہتے تھے۔ یعنی اسلام کی بدولت عرب کی کایا پلٹ اور تمام دنیا کے لیے اسلام کا پیغام، ان کا

---

[1] سیرۃ النبی جلد چہارم ص ۲

ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ چند صفحات ظہورِ نبویؐ کے وقت دُنیا بالخصوص عرب کی حالت کے متعلق ہی (اور غالباً یہ وہ "پچیس تیس صفحے ہیں) جو علامہ نے لکھے تھے اور سیّد صاحب نے ترمیم کے ساتھ پیش کیے۔ باقی کتاب کو اس موضوع سے کوئی تعلق نہیں۔ اور فی الحقیقت یہ جلد اسلامی عقاید کے متعلق ہے، جس میں چالیس صفحے بلکہ زیادہ برزخ کے لیے وقف ہیں۔ یہ جلد علامہ شبلی کی تجویز کے مطابق نہیں۔ واقعہ یہ ہے۔ کہ پہلی ڈیڑھ جلد کے علاوہ جو کچھ لکھا گیا، وہ علامہ شبلی کے خیالات نہیں، سیّد صاحب کے نقطۂ نظر کی ترجمانی ہے۔ جہاں تک شبلی کے سوانح نگار کا تعلق ہے، سیرت النبی پہلی دو جلدوں میں ختم ہو جاتی ہے۔

سیرۃ النبی کی نسبت علامہ شبلی نے منشی محمد امین زبیری کو ایک خط میں لکھا تھا "اگر مر نہ گیا۔ اور ایک آنکھ بھی سلامت رہی تو انشاء اللہ دُنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع کئی سو برس تک نہیں ہو سکتی"۔ انھیں موت نے تکمیلِ کار کی مہلت نہ دی۔ لیکن پھر بھی حیاتِ نبویؐ کی پہلی ڈیڑھ جلد انھوں نے جس محنت، دقّتِ نظر، وسیع علمیت، غور و فکر، حُسنِ استدلال اور ادبی شان کے ساتھ لکھی ہے، اس کی مثال عالمِ اسلامی کے ادب میں مشکل سے ملے گی۔ علامہ کی علمی عظمت اور طریقِ کار کا کچھ اندازہ اس طرح ہو سکتا ہے، کہ سیرۃ النبی کی پہلی دو جلدوں کا مقابلہ ہیکل پاشا کی حیاتِ محمدؐ سے کریں، جو اسی موضوع پر ایک خاصی مبسوط کتاب ہے۔ ہیکل پاشا مصر کے اکابر علما میں سے تھا۔ ایک زمانہ میں وزیرِ تعلیم بھی رہا۔ یہ کتاب اس کا شاہکار ہے۔ اور اگرچہ اس کی تحریر ایک انفرادی کوشش تھی، لیکن جیسا کہ دیباچے سے ظاہر ہے، مصر کے مشاہیر علما کی اسے اعانت حاصل تھی۔ کتاب بڑی محبت، انہماک اور اہتمام کے ساتھ لکھی گئی۔ اور عرب ممالک میں بجا طور پر مقبول ہے۔ اس کا سیرۃ النبی سے موازنہ غیر موزوں نہیں۔ لیکن ایک سرسری نظر ہی میں علامہ کی علمی فضیلت اور طریقِ کار کی افادیت ظاہر ہو جاتی ہے۔ مثلاً (۱) ہیکل پاشا کا ایک بڑا مقصد بھی مغربی سیرت نگاروں کا جواب دینا یا ان کے اعتراضات سے بچنا تھا۔ لیکن اس معاملے میں اس کی معلومات نہایت محدود ہیں۔ (حتّے کہ مارگولیتھ کی شر انگیزیوں کا بھی اسے علم نہ تھا) مولانا نے انگریزی دان سٹاف اور دوسرے معاونین کی مدد سے فریقِ مخالف کی کارگزاریوں سے پوری واقفیت حاصل کر لی تھی۔ (۲) یورپین مستشرقین کا ایک وقیع جواب لکھنے کے لیے ضروری تھا کہ کتاب میں عالمانہ طریقِ کار اختیار کیا جائے۔ لیکن ہیکل پاشا کی کتاب میں تائیدی حوالے نہ ہونے کے برابر ہیں۔ (۳) دونوں کتابوں کے بنیادی مآخذ کے موازنہ سے ہی ان کا فرقِ مراتب ظاہر ہو جاتا

ہے۔ ہیکل پاشا نے سیرت ابنِ ہشام، طبقات ابنِ سعد، مغازی محمد الواقدی اور رُوح الاسلام سید امیر علی کو دلیلِ راہ بنایا تھا۔ ان میں سے واقدی کی قصہ آفرینیاں سید احمد خاں نے ہی خطباتِ احمدیہ میں پوری طرح بے نقاب کر دی تھیں۔ اور اس وقت سے وہ ہندوستان میں قابلِ اعتماد ماخذ نہ سمجھا جاتا تھا۔ علامہ شبلی نے سپرٹ آف اسلام کی ابتدائی صورت Life and Teachings of Mohammed کا اردو ترجمہ تنقید الکلام فی اصول شارع الاسلام جو ۱۸۸۵ء میں ہی شائع ہو گیا تھا، ضرور دیکھا ہوگا۔ اور اس کے نقطۂ نظر سے مستفید ہوئے ہوں گے، لیکن ایک جدید الرقم کتاب کو بنیادی اہمیت دینا وہ (بجا طور پر) اپنی کتاب کی علمی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ ان کے بنیادی مآخذ (کتبِ حدیث کے علاوہ) سیرت ابنِ ہشام، طبقات ابنِ سعد اور طبری کی تاریخِ کامل تھے۔ واقدی کی انھوں نے جا بجا مذمت کی ہے۔ (۴) لیکن علامہ شبلی اور ہیکل پاشا کے طریق کار اور علمی مراتب کا اصل اندازہ احادیث کے متعلق ان کے نقطۂ نظر سے ہوتا ہے۔ موخر الذکر ان احادیث و روایات سے جنھیں مغربی مستشرقین نے رسُولِ اکرمؐ کی زندگی پر اعتراضات کی بنیاد بنایا، اس قدر برہم تھے کہ انھوں نے کئی صفحات میں علمِ حدیث کی تاریخ دے کر اور "صدرِ اوّل میں عدمِ جمع حدیث"، "وضع حدیث کے محرکات"، "مناقبِ رسول صلعم میں حدیث سازی کا جذبہ" جیسے عنوانات دے کر ایسے خیالات کا اظہار کیا کہ کتاب کے اُردو مترجم نے، جو پُرجوش اہلِ حدیث تھے۔ اور ویسے بھی ترجمہ و تالیف کے آداب و آئین سے بے نیاز تھے۔ کئی صفحات[1] کے فٹ نوٹ لکھ کر مصنف کی تردید کی۔ کتبِ احادیث کے جن اندراجات سے (مثلاً "غرانیق" کے متعلق) ہیکل پاشا کو اختلاف ہے۔ علامہ شبلی کا بھی بالعموم ان کی نسبت وہی نقطۂ نظر ہے۔ لیکن انھوں نے احادیث کے متعلق زیادہ محتاط اور زیادہ علمی طریق کار اختیار کیا ہے۔ ایک تو انھوں نے علمائے کبار کے حوالے دے کر یہ بات واضح کر دی ہے کہ سیرت (مغازی) کی روایات میں وہ احتیاط روا نہیں رکھی جاتی تھی، جو ذمہ وار محدثین جمع حدیث میں کرتے تھے۔ اور اسی بنا پر کتبِ حدیث سے بھی سیرت مرتب کرنے میں مدد لی ہے۔ لیکن انھیں اختیار کرتے وقت انھوں نے روایت اور درایت کے اصولوں کو پوری طرح استعمال کیا ہے، جن کی نظری ضرورت تو سب ذمہ وار محدثین

---

[1] ملاحظہ ہو حیاتِ محمد صلعم (محمد حسین ہیکل پاشا) کا اُردو ترجمہ از مولوی ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی (شائع کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور) اشاعتِ اوّل ص ۱۰۱ تا ص ۱۱۶۔ اشاعتِ ثانی میں مترجم کے اکثر فٹ نوٹ حذف کر دیے گئے۔

مانتے تھے۔ لیکن جو عملی طور پر بسا اوقات نظر انداز ہو جاتے تھے۔ سیرۃ النبی میں (اور دوسری جگہ بھی) احادیث کی نسبت علامہ شبلی نے وہی محتاط طریق کار اختیار کیا ہے، جو سیرۃ النعمان میں انھوں نے امام اعظمؒ سے منسوب کیا تھا۔ اس لیے مستشرقین کا جواب دیتے وقت بھی وہ سوادِ اعظم سے الگ نہیں ہوئے۔

علمی، دینی اور کلامی حیثیت سے سیرۃ النبی (جلد اول و دوم) کو ہیکل پاشا کی کتاب پر اس حد تک فوقیت حاصل ہے کہ دونوں کتابوں کو ایک ہی درجے میں پہلو بہ پہلو نہیں رکھا جا سکتا۔ لیکن بطور ایک انفرادی کوشش کے حیاتِ محمدؐ کا پایہ بھی بلند ہے۔ اور مصنف نے یہ کتاب عشقِ محمدی میں سرشار ہو کر لکھی ہے۔ اس کے ناقص اردو ترجمہ میں بھی ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ سیرۃ النبی میں کلامی پہلو کسی قدر زیادہ نمایاں ہو گیا ہے۔ مستشرقین کے جواب کے لیے علامہ نے ایک علاحدہ جلد وقف کی تھی، لیکن سوانحی حصہ لکھتے وقت بھی مستشرقین اور معترضین ان کے ذہن سے غائب نہیں ہوئے۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب آزادانہ اور دل کھول کر نہیں لکھی۔ سید سلیمان ان کی ناتمام سیرت (جو قیام حیدر آباد میں غزوۂ خندق تک لکھی گئی، اور جس کا مسودہ اب تک دار المصنفین کے کتب خانے میں موجود ہے[1]) اور سیرۃ النبی کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "کہ پہلی کتاب صرف دماغ سے اور دوسری دل سے لکھی گئی ہے۔" (حیاتِ شبلی ص ۷۰۳) جب تک حیدر آباد والی ناتمام سیرت شائع نہ ہو، اس کے متعلق کچھ کہنا مشکل ہے۔ لیکن سیرۃ النبی کے متعلق یہ بیان کہ یہ فقط دل سے لکھی گئی، بحث طلب ہے۔ اس میں دل اور دماغ دونوں کی کارفرمائی ہے، بلکہ کہیں کہیں دماغ کی مداخلت زیادہ بڑھتی نظر آتی ہے۔ فی الحقیقت جس مقصد کو ملحوظ رکھ کر یہ کتاب لکھی گئی (یعنی مارگولیتھ اور دوسرے معترضین کا جواب) اس کے پیشِ نظر یہ طریق کار ناگزیر تھا۔ سیرۃ النبی کی تالیف کا مقصد اولاً متکلمانہ تھا۔ اور اس کی اصل خوبیاں علمی، دینی، کلامی، تحقیقی (اور ادیبانہ) ہیں۔ اور وہ اسے کتبِ سیرت کی معزز اور مقدس صفوں میں سب سے اگلی قطار میں لے آتی ہیں۔ بلکہ اپنی محدود واقفیت کے باوجود ہم اختر وقار عظیم کے ساتھ یہ کہنے کے لیے تیار ہیں کہ "آج تک سیرت النبی سے زیادہ محققانہ، عمدہ اور جامع المعلومات کتاب رسولِ کریمؐ پر نہیں لکھی گئی۔"[2]

---

[1] حیاتِ شبلی ص ۷۰۰۔ لیکن جب سفر اعظم گڑھ (مئی ۱۹۷۰ء) کے دوران میں راقم السطور نے استفسار کیا تو اس مسودہ کے وجود سے انکار کیا گیا۔ ممکن ہے زیادہ تلاش سے دستیاب ہو جائے۔ [2] شبلی بحیثیت مورخ (اختر وقار عظیم ص ۱۳۹)

وفات

ایک طویل اور تکلیف دہ کشمکش کے بعد علامہ شبلی کو ندوہ سے مُنھ موڑنا پڑا۔ قومی قیادت میں بھی دوسرے ان سے بازی لے گئے۔ اس وقت ان کی صحت کا یہ حال تھا ع یکے مُردہ شخصم بہ مردی رواں وہ اپنے آپ کو ایک "متحرک لاش" کہتے تھے۔ اور کوئی ہوتا تو ہمت ہار دیتا اور قومی کاموں سے دست بردار ہو جاتا۔ لیکن مولانا میں بلا کا استقلال اور حوصلہ تھا۔ انھوں نے اپنی تمام عمر کے ارمانوں کو خاک میں دفن ہوتے دیکھا۔ انھیں رنج تو بے حد و بیرون از قیاس ہُوا ہوگا، لیکن انھوں نے دل پر پتھر رکھا اور دہلی کے جلسے سے بے نیلِ مرام رخصت ہونے کے فوراً بعد سید سلیمان ندوی کو لکھا:-

> ندوہ تو سرد ست گیا۔ اب کیا کرنا چاہیے؟ آزاد سے مشورہ ہُوا۔ رائے یہ ٹھہری کہ اصل غرض قابل اشخاص کا تیار کرنا ہے۔ اس لیے میں خود دو چار قابل طلبا کو اپنے پاس رکھوں اور ان کو کسی فن میں تیار کروں اور صحیح مذاق ان میں پیدا کرایا جائے۔ ان کے مصارف کا تکفل بھی (جن کو ضرورت ہو) میرے ذمہ ہوگا۔[1]

مولانا نے اس زمانے میں دار المصنفین جاری کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا۔ اور الہلال میں اپنی تجویز ملک کے سامنے پیش کر دی تھی۔ اب انھیں ہر طرف بھٹک بھٹک کر نظر آ گیا تھا کہ وہ سب سے پہلے ایک مصنف ہیں۔ انھوں نے دیکھ لیا تھا کہ انتہائی علم و فضل اور بے اندازہ خدمات کے باوجود اُن کا علمائے ندوہ سے نباہ ممکن نہ تھا۔ قومی قیادت کے میدان میں بھی اب معاملہ خوشنما تجاویز اور محض لبرل خیالات سے بہت آگے نکل چکا تھا اور اس میدان میں وہ نوجوانوں کا ساتھ نہ دے سکتے تھے لیکن اس وقت بھی ایک مملکت ایسی تھی، جس میں ان کا سکہ چلتا تھا۔ اور ایک محفل اس طرح کی تھی، جس کی صدارت کے لیے ان کا کوئی حریف نہ تھا۔ یہ مملکت علم و ادب کی مملکت اور یہ محفلِ ادبا

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصہ دوم صہ ۱۰۸ - ۱۰۹

و اہل علم کی محفل تھی۔ اب شبلی کو ان چیزوں کی قدر و منزلت معلوم ہوئی اور انھوں نے اندازہ لگالیا کہ اگرچہ بڑے بڑے ادارے چلانے ان کے بس میں نہیں، لیکن اپنے قلم کی مدد سے ہی وہ ایسا اثر حاصل کرسکتے ہیں، جو بڑے بڑے مدرسوں اور عالی شان اداروں کو بھی میسر نہیں۔ وہ نومبر ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں منشی محمد امین زبیری کو لکھتے ہیں:۔

ہندوستان میں اور ہر کام کے لیے انجمنیں ہیں، لیکن تصنیفی انجمن کا میدان خالی ہے اور یہ سب سے بڑا اہم کام ہے۔ ایک لائق مصنف ہزاروں آدمیوں کے دل پر حکمرانی کرتا ہے[۱]

جلسۂ دہلی کے بعد مولانا بمبئی میں سیرت النبی کی تالیف میں مصروف تھے اور ساتھ ساتھ احباب سے یہ مشورہ کر رہے تھے کہ دارالمصنفین کو کس جگہ قائم کیا جائے۔ علی گڑھ میں؟ لکھنؤ میں؟ یا اعظم گڑھ میں؟ کہ اس سوال کا حل خود قضا و قدر نے کر دیا۔ اگست ۱۹۱۴ء میں ان کے بھائی مولوی محمد اسحاق نے وفات پائی۔ اور اب وہ مجبور ہو گئے کہ سب طرف سے آنکھیں بند کر کے اعظم گڑھ کا رُخ کریں۔ اس بھائی کی وفات نے ان پر بڑا اثر کیا۔ ایک تو وہ خود ان دنوں غموں، مایوسیوں اور جسمانی کمزوری سے نڈھال تھے۔ دوسرے اسحاق مرحوم نے انھیں سب خاندانی ذمہ داریوں سے آزاد کر رکھا تھا۔ بھائی کی وفات نے مولانا کی کمر توڑ دی۔ اور اُنھوں نے "بربادیِ خانمانِ شبلی" کے عنوان سے اس کا ایک دل ہلادینے والا مرثیہ لکھا۔

وہ برادر کہ مرا یوسفِ کنعانی تھا — وہ کہ مجموعۂ ہر خوبیِ انسانی تھا
وہ کہ گھر بھر کے لیے رحمتِ یزدانی تھا — قوتِ دست و دلِ شبلیِ نعمانی تھا

جوش اسی کا تھا جو میرے سرِ پُرشور میں تھا
بل اسی کا یہ مرے خامۂ پُرزور میں تھا

جب کیا والدِ مرحوم نے دُنیا سے سفر — گھر کا گھر تھا ہدفِ ناوکِ صد گونہ خطر
بن گیا آپ اکیلا وہ ہر آفت میں سپر — تیر جو آئے۔ گیا آپ وہ ان کی زد پر

خود گرفتار رہا تاکہ میں آزاد رہوں
اُس نے غم اس لیے کھائے تھے کہ میں شاد رہوں

---

[۱] مکاتیب شبلی حصہ اوّل ص ۲۴۸

اس کا صدقہ تھا کہ ہر طرح سے تھا میں بےغم — گھر کے جھگڑوں سے نہ کچھ فکر نہ کچھ رنج و الم
امن و راحت کے جو ساماں تھے ہر طرح بہم — میں تھا اور مشغلۂ نامہ و قرطاس و قلم
اس کے صدقے سے تھی میری سخن آرائی بھی
اس کا ممنوں تھا مرا گوشۂ تنہائی بھی!

بھائی کی وفات نے مولانا کا دل بٹھا دیا، لیکن یہ ہمت اور استقلال کا پہاڑ اپنی جگہ سے نہیں ہلا۔ وہ مولانا شروانی کو یہ لکھ کر کہ "عزیز مرحوم کے واقعہ نے مجھ پر اس قدر سخت اثر کیا کہ تمام عمر کبھی نہیں ہُوا تھا۔" انھیں اپنے منصوبوں اور ارادوں کی اطلاع دیتے ہیں۔ ایک کام تو "محمڈن شبلی سکول"[1] کا چلانا تھا، جسے انھوں نے اعظم گڑھ میں ۱۸۸۳ء میں قائم کیا تھا۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

مجھ کو اس کام کے علاوہ دارالمصنفین اور دارالتکمیل کی فکر ہے۔ ندوہ میں کام کرنا ممکن نہ تھا۔ ۶ برس تک کشاکش میں گزرے۔ جو ہو گیا وہ تعجب انگیز ہے۔ بہر حال صورت موجودہ یہ ہے کہ اسکول کے پاس ہی میرا اور میرے خاندان کا باغ ہے جس کا کل رقبہ ۱۱ بیگہ پختہ ہے۔ اس کو وقف کر رہا ہوں۔ اور شرکا بھی راضی ہو گئے ہیں۔ مسودہ لکھا جا چکا۔ رجسٹری کرانا ہے۔ دو بنگلے پہلے سے موجود ہیں۔ کتب خانہ (دوبارہ) بقدر معتد بہ مہیا ہو گیا ہے۔ اور بڑھتا جاتا ہے۔ دفتر سیرت کا کل سرمایہ اس طرف منتقل ہو جائے گا۔ بنگلہ صرف کتب خانہ کے لیے کافی ہو گا۔۔۔ دارالمصنفین کی عمارت کے لیے کچھ اضافہ ہو گا[2] [مکتوب مورخہ ۱۶ ستمبر ۱۹۱۴ء]

شبلی کو بھائی کی وفات کا انتہائی صدمہ تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اعظم گڑھ پہنچ کر اور نتیجہ خیز کاموں میں مصروف ہو کر انھیں ایک طرح کا سکون آگیا۔ ان کے آخری دو سال، بلکہ قیام ندوہ کے آخری پانچ سال بڑی کشمکش اور کرب و بے چینی میں گزرے تھے۔ ان ہنگاموں سے نکل کر وہ اعظم گڑھ کی

---

[1] یہ وہی سکول ہے، جسے عام طور پر "نیشنل سکول" لکھا جاتا ہے۔ زیادہ مکاتیب میں موخرالذکر نام ہی ہے لیکن یہاں مولانا نے ہی "محمڈن شبلی اسکول" لکھا ہے۔

[2] یہ اہم خط مکاتیب میں نہیں، بلکہ مولانا شبلی کے جو غیر مطبوعہ خطوط نقوش کے مکاتیب میں شائع ہوئے، ان میں بھی نہیں، لیکن قریباً سارے کا سارا اس مضمون میں نقل ہُوا ہے، جو مولانا شروانی نے شبلی کی وفات کے بعد لکھا۔ (مقالاتِ شروانی ص ۱۷۰-۱۷۱)

عزلت گاہ میں آئے تو طبیعت کو بالکل ایک نیا قرار محسوس ہوا۔ بلکہ ان کی زخم خوردہ انانیت کی تسکین کے لیے بھی ایسی سہولتیں میسر آئیں کہ دل میں فرحت و مسرت کے جذبات ابلنے لگے۔ مولوی مسعود علی ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-

میں نے یہاں اپنا مستقل انتظام کر لیا ہے۔ ہر طرح کا آرام اور پھیلاؤ ہے۔ تعلیمی کام شروع ہو گئے ہیں۔ کسی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں۔ بالکل ایک بادشاہت معلوم ہوتی ہے۔ اور افسوس ہوتا ہے کہ میں نے کیوں اتنے دن پاجیوں میں بسر کیے۔ باغ ہے۔ بنگلہ ہے۔ حکومت ہے۔ گریجویٹ ہیں۔ اسکول ہے۔ تعلیمی انجمن ہے اور سب حسب دل خواہ کام کرتے ہیں۔ نہ کہ وہاں سگانِ بازاری کے ساتھ عوعو میں مبتلا ہونا[1]

شبلی کو ہوش سنبھالنے کے بعد، بالعموم اعظم گڑھ ناپسند رہا۔ علی گڑھ سے ایک سال کی رخصت لے کر یہاں آئے تو قطعی دل نہ لگا۔ اور اس زمانے کے کئی خطوں میں کہتے ہیں کہ اعظم گڑھ میں ہرگز بسر نہیں کر سکتا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں "اعظم گڑھ میری قسمت میں نہیں ہے۔ اور اب مجھ کو وہ لگاؤ بھی نہیں رہا" ایک اور جگہ اسے "کورده" کہا ہے۔ انھیں اپنے دنیادار والد سے بھی کئی شکائتیں تھیں لیکن خدا کی شان ہے کہ مخالفت کے اس طوفان میں، جو اخیر عمر میں شبلی کے خلاف برپا ہوا، ان کی آخری جائے پناہ ان کے باپ کا باغ اور بنگلہ تھا۔ اور وہ اعظم گڑھ، جسے شبلی تمام عمر اپنی تجویزوں کے لحاظ سے نہایت حقیر سمجھتے رہے، ان تجویزوں کی تکمیل کا سب سے موزوں گہوارہ ثابت ہوا!

اعظم گڑھ پہنچ کر شبلی کی طبیعت میں تسکین آ گئی۔ لیکن ان پر مخالفوں کے تیر ابھی چل رہے تھے۔ ملک کو اپنی نئی تصنیف سے روشناس کرنے اور سیرت النبی کا اندازِ تحریر دکھانے کی خاطر انھوں نے الہلال میں سیرت النبی کا مقدمہ شائع کیا تھا۔ "مولوی عبدالشکور صاحب ایڈیٹر النجم نے اپنے نقطۂ نظر سے اس مقدمہ پر نہایت سخت تنقید لکھی۔ مخالفین نے، جن میں دیوبند کے کچھ لوگ بھی تھے، اس تنقید کو دستاویز بنا لیا۔ اس کو چھاپ کر ہر جگہ تقسیم کیا"[2]

مولانا کی صحت بھی اب بالکل جواب دے رہی تھی۔ اور انھیں نظر آ رہا تھا کہ یہ کام ان سے

---

[1] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۱۳۸ [2] حیات شبلی ص ۷۱۵

ختم نہ ہوگا۔ سیرت کی ناتمامی ان کے دل پر ایک سخت رنج دہ داغ تھا۔ مولوی حمید الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

سیرت پوری نہ ہو سکی۔ اور کوئی نظر نہیں آتا کہ اس کام کو پورا نہ کر سکے[ل]

افسوس کہ یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ شبلی سے سیرت پوری نہ ہوئی۔ اور اگرچہ ان کی وفات کے بعد سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقائے کار نے کتاب کو مکمل کر دیا۔ لیکن جس انداز اور معیار پر شبلی کا کتاب لکھنے کا ارادہ تھا، وہ ان سے نہ نبھ سکا۔ بلکہ سرے سے نظر انداز ہو گیا۔

اخیر عمر میں شبلی کو سیرت سے بے حد شغف ہو گیا تھا۔ اب سیرت ان کے لیے ایک ڈھال بھی تھی اور ایک شمشیر خارا شگاف بھی۔ جب مخالف ان پر طرح طرح کے الزام لگاتے تو وہ حضور رسالت مآب کی بارگاہ میں پہنچ کر، اور سیرت میں مشغول ہو کر، دشمنوں کے حملوں اور مناقشات سے پناہ لیتے۔ سیرت ان کی سکیموں کی کامیابیوں کا ذریعہ بھی تھی۔ چنانچہ انھوں نے مولوی محمد امین زبیری کی مدد سے بھوپال کے ماہوار دو سو روپے "سیرت" سے دار المصنفین کو منتقل کرائے۔ اور اپنی تجویزوں کے نئے مرکز کو شروع ہی سے وہ مالی امداد بہم پہنچا دی، جو ندوہ کو دس، بارہ سال کی مدتِ حیات کے بعد بھی حاصل نہ ہوئی تھی۔

سیرت کی ناتمامی کے داغ کے علاوہ شبلی کو اپنی عمر کے آخری دو ایک مہینوں میں ایک اور چرکا لگا۔ یورپ کی پہلی جنگِ عظیم اگست ۱۹۱۴ء میں شروع ہوئی تھی اور نومبر میں ترکی بھی برطانیہ کے خلاف میدان میں آ گیا۔ اس وقت ترکی کے اس سچے شیدائی کے دل کی جو کیفیت ہوتی ہو گی اس کا اندازہ لگانا دشوار نہیں۔ لیکن بے بس تھے۔ شبلی کے جذبات شعر بن کر ابلتے ہوں گے۔ لیکن لہو کے گھونٹ پی کر خاموش ہونا پڑتا تھا۔ وہ ان دنوں بیمار بلکہ بسترِ مرگ پر دراز تھے۔ جب انھیں ایک خاص طور پر رنجدہ صورتِ حالات سے دوچار ہونا پڑا۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:-

نومبر ۱۹۱۴ء میں ترکوں نے بھی لڑائی میں جرمنوں کے ساتھ ہو کر انگریزوں اور اتحادیوں کے خلاف جنگ کا اعلان کیا۔ ہر شہر کے پرانے وفادار مسلمانوں کی طرح اعظم گڑھ کے چند وفاداروں نے بھی ترکوں سے برأت کا اعلان مناسب سمجھا۔ اور اس کے لیے قیامت یہ

[ل] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۵۴

کی کہ خود شبلی منزل کو جلسہ کا مقام بنایا جس کی مولانا کو خبر نہ تھی۔ عین وقت پر جب وہ دوسرے کمرہ میں موت کے بستر پر پڑے تھے۔ ان کے بچپن کے ایک بے تکلف دوست ان کے پاس گئے "کہ آپ رضامندی دیں تو جلسہ آپ کی صدارت میں ہو" مولانا یہ سُن کر بے چین ہو گئے۔ ان کی طرف مُنھ کر کے فرمایا۔ "بھائی صاحب میں تو اپنے کو اس قابل بھی نہیں سمجھتا کہ ترک اپنی جوتیوں میں میری کھال کا تسمہ بھی لگائیں۔"[1]

مولانا نے جلسے کی صدارت نہیں کی لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے۔ ترکوں سے اختلاف کے اظہار کے لیے ترکوں کے سب سے بڑے محب کا گھر منتخب کیا جاتا ہے۔ مولانا اس وقت مکان میں موجود ہیں۔ جس کمرے میں جلسہ ہو رہا ہے اس کے ساتھ والے کمرے میں لیٹے ہوئے ہیں۔ جسم میں اتنی جان نہیں کہ جلسے کو روک سکیں۔

شبلی کی صحت دو چار سال سے بہت خراب رہنے لگی تھی۔ ان کا قلب ایک عرصے سے کمزور تھا اور معدے کی حالت اس سے بدتر تھی۔ اخیر عمر میں اسہال کے دورے جلد جلد پڑنے لگے۔ اور ضعف بہت بڑھ گیا۔ نومبر ۱۹۱۳ء میں انھوں نے افیون کھانی شروع کر دی تھی لیکن اس سے فقط عارضی افاقہ ہُوا۔ اس کے قریباً ایک سال بعد، نومبر ۱۹۱۴ء کو وہ عید اضحیٰ کی تقریب سے بندول تشریف لے گئے۔ دوسرے دن پلٹ کر واپس آئے تو اپنے قدیمی مرض اسہال اور پیچش میں مبتلا تھے۔ تین روز تک انگریزی ڈاکٹر کا علاج رہا، لیکن اس سے کوئی افاقہ نہ ہُوا۔ چوتھے روز یونانی طبیب کو بُلایا گیا۔ اس کی دوا سے حالت اور بگڑ گئی۔ ایک دن میں ۵۰۔ ۶۰ دست آئے اور خون بھی بہت آیا۔ اس سے ضعف کی شدت بڑھ گئی۔

مولانا کو اس حالت میں بھی سیرت کا خیال سب سے پہلے تھا جب ان کی علالت کا ابھی آغاز تھا تو انھوں نے سیرۃ نبویؐ کے تمام مسودے اور مبیضے بستے میں بندھوا کر الماری میں مقفل کرا دیے اور اپنے تیمارداروں کو وصیت فرمائی کہ "یہ مسودے حمید الدین اور سید سلیمان کے سپرد کیے جائیں۔ ان دو کے سوا کسی اور کو ہرگز نہ دیے جائیں"[2] جب حالت نازک ہو گئی تو انھوں نے ۱۵ نومبر ۱۹۱۴ء کو

---

[1] حیاتِ شبلی از سید سلیمان ص ۶۳۶ [2] ایضاً ص ۲۲۷

مولانا ابوالکلام آزاد۔ مولوی حمید الدین۔ سید سلیمان کو فرداً فرداً تار بھجوائے۔ مولانا ابوالکلام کے تار کا مضمون تھا:

اگر آپ اس اثنا میں مل جاتے تو سیرت نبویؐ کی سکیم کا کچھ انتظام ہو جاتا ورنہ سب کارروائی بے کار ہو جائے گی۔ سید سلیمان اگر موجود ہوتے تو ان کو پورا پلین سمجھا دیا جاتا۔[۱]

سید سلیمان لکھتے ہیں۔ "مولانا ابوالکلام آزاد کا کچھ پتہ نہ چلا۔ معلوم نہیں، ان کو یہ تار ملا یا نہیں"[۲] غالباً یہ تار مولانا کو مل گیا تھا۔ کیونکہ اسے مکاتیب شبلی میں علامہ کے ان خطوط کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ جو مولانا آزاد سے سید سلیمان کو اشاعت کے لیے ملے، لیکن ایک تو وہ الہلال کی وجہ سے بے حد مشغول ہوں گے، جن کی مشکلات جنگِ یورپ کے شروع ہونے کے بعد بہت بڑھ گئی تھیں۔ دوسرے علامہ نے اس تار میں سید سلیمان کا خاص طور پر ذکر کیا تھا، جو الہلال میں چند مہینے کام کرنے کے بعد سخت ناراضگی کی حالت میں وہاں سے چلے گئے تھے۔[۳] شاید اس وجہ سے بھی مولانا متامل ہوں۔

علامہ شبلی کو آزاد کی طبیعت (اور ساتھ ساتھ الہلال کی اہمیت) کا اندازہ تھا۔ اس لیے انھیں زیادہ توقع نہ تھی کہ وہ کلکتہ چھوڑ کر اعظم گڑھ آ کر ان کا کام سنبھالیں گے۔ انھوں نے سیرت نبوی کے مسوّدوں کے لیے جن دو مخصوص تلامذہ کو چُنا، وہ مولوی حمید الدین اور سید سلیمان تھے۔ اور ان

۱؎ حیاتِ شبلی از سید سلیمان ندوی ص ۷۲۲

۲؎ جب سید سلیمان الہلال چھوڑ کر چلے گئے تو مولانا ابوالکلام آزاد نے انھیں ۹ جنوری ۱۹۱۴ء کو ایک تفصیلی خط لکھا، جس میں بہ منت التجا کی کہ وہ دفتر الہلال میں واپس آ جائیں۔ سید سلیمان نے اس کے جواب میں جو خط لکھا، اس میں "علاحدگی کے اسباب اور رنجش کے موجبات" بیان ہوئے۔ اس کے جواب میں مولانا ابوالکلام آزاد نے پھر ایک طویل خط لکھا، جس میں ایک ایک شکایت کی توضیح یا معذرت کی کوشش تھی۔ دوسرا خط نامکمل صورت میں موجود ہے، لیکن پھر بھی قریباً آٹھ صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے مولانا آزاد کے دونوں خطوط کو مکتوبات سلیمانی کے حاشیے پر چھاپ دیا ہے۔ ان کے مطالعہ سے اگر سید سلیمان ندوی کے جوشِ ایمانی اور جذبۂ احتساب کے لیے احترام بڑھتا ہے تو بقول مولانا عبدالماجد "کسی بھی صاحب فہم کے نزدیک مولانا (آزاد) مرحوم کے مرتبہ میں کمی انشاء اللہ نہ ہو گی۔"

۳؎ مکاتیب حصہ دوم ص ۴۵

دو میں سے وہ اپنی جانشینی کے لیے واضح طور پر مولوی حمید الدین بی۔ اے کو ترجیح دیتے۔ انھوں نے ۱۶/ اکتوبر (۱۶/ اکتوبر؟) ۱۹۱۴ء کے ایک خط میں مولوی حمید الدین کو لکھا تھا۔

"اگر دار المصنفین قائم ہوا تو تمھارے سوا کون چلائے گا"[۱]

اسی خط میں سیّد سلیمان کی نسبت ہے۔

"آج سیّد سلیمان آویں گے۔ اور کل پرسوں چند طلبہ تکمیل، لیکن بیماری سب منصوبے غلط کر رہی ہے۔ سیّد سلیمان یوں ہی ملنے کو آتے ہیں"[۲]

ویسے وہ اس سے پہلے ۵ ستمبر کے ایک خط میں سیّد سلیمان کو دار التکمیل کے ضمن میں لکھ چکے تھے، لیکن نہ انداز تحریر میں کوئی گرم جوشی ہے (بلکہ فی الواقع کوئی دعوت ہی نہیں) اور نہ ہی نئے ادارے میں کسی ذمہ دارانہ پوزیشن کا ذکر ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"درجۂ تکمیل کے لیے شائقین کو اطلاع دیتا ہے۔ اگر آؤ تو اعظم گڑھ آؤ۔ تمھارے قیام کیلیے الگ کمرہ مع ضروریات کے موجود ہے"[۳]

سیّد سلیمان کو اس زمانے میں مولانا نے کوشش کرکے دکن کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر عربی و فارسی کرا دیا تھا۔ وہ اتفاق سے ان دنوں وطن آئے ہوئے تھے۔ انھوں نے ۲/ اکتوبر کو آنے کے متعلق لکھا لیکن بیماری کی وجہ سے تاریخ مقررہ پر نہ پہنچ سکے۔ اس پر مولانا نے ۱۰/ اکتوبر کے ایک خط میں شکایت کی "تمھارا انتظار بہت رہا"۔ اور اعظم گڑھ کے انتظامات کا ذکر کرکے لکھا:

"بنگلہ کے بغل میں مختصر سا دار الضیوف بن گیا ہے۔ غالباً تم کو تکلیف نہ ہوگی لیکن آؤ تو چند روز ٹھہرو۔ پا در رکاب آنا پسند (کذا) نہیں۔ شاید اس وقت تک مسعود دوبارہ آجائیں"[۴]

جب اس کے بعد بھی سیّد صاحب نہ پہنچے تو علامہ نے ایک سطر سخت برہمی کی ۲۶/ اکتوبر کو لکھی :۔ "بھائی مجھ کو اور لوگوں کو کیوں دق کر رکھا ہے۔ آنا ہے تو آؤ۔ ورنہ الیاس احد الواحتین"۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جلد بعد انھیں سیّد صاحب کی علالت کی اطلاع مل گئی۔ چنانچہ یکم نومبر کو مولوی مسعود علی کو لکھتے ہیں۔ "مسیّد سلیمان بیمار ہو گئے اور میرے پاس نہ آسکے"۔ (مکتوبات جلد دوم ص ۱۴۱)

---

[۱] و [۲] مکاتیب حصہ دوم ص ۵۴ [۳] ایضاً ص ۱۱۶ [۴] ایضاً ص ۱۱۷

مولوی حمید الدین کے نام آخری خط ۲۸؍ اکتوبر یعنی وفات سے بیس دن پہلے کا ہے۔ افسوس یہ خط ضائع ہوگیا، لیکن سیّد سلیمان لکھتے ہیں کہ "خط کے آخری فقرے چونکہ حد درجہ حسرت انگیز تھے اور مولانا کے کے آخری خیالات کے آئینہ تھے" اس لیے انھوں نے ان کو نقل کرلیا۔ انکی نقل کردہ سطور حسبِ ذیل تھیں :۔

"برادرم

- -

وقت یہ تھا کہ ہم چند لوگ یکجا ہوجاتے، اور کچھ کام کرتے۔ لیکن میری دنیا طلبی کا یہ حال ہے کہ خود بے نیاز ہوگیا ہوں، لیکن عزیزوں کی بے تعلقی شاق ہوتی ہے۔

سیّد سلیمان بھی تعلقِ موجودہ پر راضی نہیں۔ ذرا اشارہ ہو تو میرے پاس آجائیں۔ لیکن میں خود روک رہا ہوں، آہ!

مرا گر تو بگزاری اے نفسِ طامع

بسے بادشاہی کنم در گدائی

شبلی، ۲۸؍ اکتوبر ۱۹۱۴ء"[1]

"تعلقِ موجودہ" کے متعلق سیّد صاحب نے نوٹ دیا ہے "دکن کالج پونا کی اسسٹنٹ پروفیسری"۔ اور عبارت کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر علامہ سیّد صاحب سے یہ عہدہ چھوڑ کر مستقلاً اعظم گڑھ میں آجانے کا اشارہ بھی کریں تو وہ آجائیں۔ لیکن وہ خود انھیں روک رہے تھے۔

مولانا حمید الدین کو سیّد سلیمان پر ترجیح دینے کی وجہ ظاہر ہے۔ دونوں میں بڑی خوبیاں تھیں۔ اور دونوں علامہ کے شاگرد رہ چکے تھے۔ مولانا علی گڑھ اور اعظم گڑھ میں اور سیّد سلیمان دس سال ندوہ میں۔ لیکن مولانا حمید الدین علامہ شبلی کو خاص طور پر عزیز تھے۔ اور کئی بار ایسا ہوا کہ کسی اسامی کے لیے علامہ پر زور دیا گیا تو علامہ نے اپنی جگہ مولانا کو مقرر کرا دیا۔ مثلاً[2] "علی گڑھ کی عربی پروفیسری کے لیے نواب محسن الملک نے لکھا تو انھی کے لیے کوشش کی۔ اور وہ اسی کوشش سے وہاں کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ دار العلوم حیدر آباد کی پرنسپلی کے لیے علامہ کا انتخاب ہوا تو انھوں نے یہ جگہ بھی مولوی

---

[1] مکتوباتِ شبلی حصہ دوم ص ۵۵ [2] حیاتِ شبلی ص ۷۷

حمید الدین صاحب کو دلائی"۔ وہ عمر اور تجربے میں بھی سید صاحب سے بڑھے ہوئے تھے۔ پھر وہ ذوجہتین تھے۔ یعنی انگریزی اور عربی دونوں پر ان کو عبور تھا۔ اور سیرت کی تکمیل میں جو مقصد خاص طور پر پیش نظر تھا۔ (یعنی مستشرقین کے اعتراضات کے جواب)۔ اس کے لیے ان کا یہ وصف بڑا مفید تھا۔ علامہ شبلی کی پسند ظاہر تھی۔[1] لیکن قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ مولانا اس وقت حیدر آباد

[1] شاید علامہ کے دل میں سید صاحب کے سیرت میں اعانت کا کام چھوڑ کر الہلال میں ان کے مشورے بغیر شریک ہونے کا بھی کچھ خفیف سا ملال ہو۔ ویسے تو انھیں منتخب شاگردوں کی خوشی ہر طرح عزیز تھی۔ اور سید سلیمان الہلال میں بھی ندوہ کی کشمکش میں علامہ کی زور دار پاسداری کرتے رہے، لیکن ان کے نام کے خطوط میں بعض فقرے ہیں، جن سے کسی قدر شکایت ٹپکتی ہے۔ جب انھوں نے الہلال سے تعلق قائم کرنے کے بعد اس کے متعلق مولانا کو لکھا کہ یہ عارضی ہے تو مولانا نے جواب میں کہا "تعلق کر کے پوچھا کیا! اگر جائز ہے تو عارضی اور مستقل دونوں، اور ناجائز ہے، تو دونوں۔ بہر حال آپ کچھ جو پسند ہو۔ میں کیونکر اس کو ناپسند کر سکتا ہوں۔" (مکتوب ۴۵ بنام سلیمان)۔ یہ خط ۹ جون ۱۹۱۳ء کا ہے۔ اور سید سلیمان الہلال سے مئی، جون ۱۹۱۳ء میں منسلک ہوئے (ابوالکلام آزاد از عابد رضا بیدار ص ۱۷۰)۔ ۷ اگست کے ایک خط میں ہے۔ "تمھارے چلے جانے کا افسوس ہے۔ تم ہوتے تو الالف کے علاوہ کتاب کے اور حصے ساتھ ساتھ ہوتے جاتے" (مکتوب ۵۱) جب الہلال کے چند ماہ کے قیام کے بعد ہی سید سلیمان وہاں سے دل برداشتہ ہو گئے۔ اور اُستاد کو ایک خط میں مولانا ابوالکلام آزاد کی شکایت لکھی۔ اور غالباً وہ قصے بیان کیے، جن کی جھلک مکاتیب سلیمانی مرتبہ مولانا عبد الماجد دریابادی کے حواشی (جلد اوّل ص ۱۷ تا ۲۷) میں ملتی ہے، تو علامہ نے حیدر آباد سے لکھا۔ "بھائی، جو آج تم نے جانا وہ ہمیشہ سے جانتا ہوں۔ تاہم کیا کیا جائے، خیر ملاقات پر اٹھا رکھتا ہوں۔۔۔ سیرت کے تعلق چھوڑنے میں تم نے جلدی کی، اور میرے استصواب سے پہلے وہاں تعلق کر لیا، خیر گزشت ہر چہ گزشت۔" (مکتوب نمبر ۵۹) اگلے خط میں مولانا نے پھر استصواب کیا کہ کیا مولوی عبد السلام کے بھوپال جانے پر حیدر آباد رہ کر سیرت کے سٹاف میں رہنا پسند کرو گے؟" (نمبر ۶۰)۔ سید صاحب نے حامی نہیں بھری۔ اپنے نقصانات اور پٹنہ سے ایک رسالہ جاری کرنے کی سکیم کا ذکر کیا تو علامہ نے توضیحی خط لکھا۔ اور یہ بھی بتایا کہ حیدر آباد کے "عمائد سے تمھاری خوب معرفی کرا دیتا"۔ اب شاید سید صاحب تیار ہوئے تو علامہ نے لکھا "تمھارا اعراض دیکھ کر (حیدر آباد) کے قیام کا ارادہ میں نے ترک کر دیا اور لکھنؤ اور اعظم گڑھ میں رہنے کے انتظامات طے کر لیے" (مکتوب ۶۱) شفیق اُستاد نے اس کے بعد بھی سید سلیمان سے اپنا پرانا خلوص برقرار رکھا اور ان کے لیے کوشش کر کے پونا میں اسسٹنٹ پروفیسری کا انتظام کیا۔ لیکن اگر اس خط و کتابت کے بعد وہ سید سلیمان کو اپنی سکیم میں مرکزی جگہ دینے پر متامل ہوں تو جائے حیرت نہیں۔

میں تھے۔ انھیں ۵ نومبر کا تار ملا ہوگا، لیکن رخصت لیتے اور حیدرآباد سے پہنچتے کچھ وقت لگتا ہے۔ سید سلیمان بھی ان دنوں پونا میں ملازم تھے، لیکن اتفاق سے وہ شمالی ہندوستان آئے ہوئے تھے۔ وہ پہلے وطن گئے، لیکن ۶ر اکتوبر سے ان کا اعظم گڑھ میں انتظار ہو رہا تھا۔ انھیں علامہ کا تار نہیں ملا۔ وہ اپنے پروگرام کے مطابق (۵ کی شام کو یعنی جس روز تین حضرات کو تار بھیجے گئے) اعظم گڑھ پہنچ گئے۔ اس وقت تک علامہ کی حالت بہت بگڑ گئی تھی۔ طاقت جواب دے چکی تھی۔ قوتِ گویائی بہت حد تک مفقود ہوگئی تھی، لیکن دماغ کام کر رہا تھا۔ اور سیرت کی تکمیل کا فکر سب خیالات پر غالب تھا۔ استاد شاگرد کی جو ملاقات ہوئی اس کا نقشہ سید سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی میں کھینچا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"میں سرہانے کھڑا تھا۔ میری آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ مولانا نے آنکھیں کھول کر حسرت سے میری طرف دیکھا اور دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا۔ کہ "اب کیا رہا"؟ پھر زبان سے یہی فرمایا "اب کیا"! "اب کیا"! لوگوں نے پانی میں جواہر مہرہ گھول کر ایک چمچہ پلایا تو جسم میں ایک فوری طاقت محسوس ہوئی۔ معاہدہ کے طور پر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر فرمایا "سیرت میری تمام عمر کی کمائی ہے۔ سب کام چھوڑ کے سیرت تیار کرو۔" میں نے بھرائی آواز میں کہا "ضرور۔ ضرور"۔[۱]

اگلے روز شام کو مولانا حمید الدین بھی آگئے، جن کے لیے مولانا ابتدا سے منتظر تھے۔ ۷ کی صبح کو انھیں اور سید سلیمان کو بلا کر کہا "سیرت! سیرت! سیرت"۔ اور انگلی سے لکھنے کا اشارہ کر کے کہا "سب کام چھوڑ کے"۔[۲]

مولانا کی طاقت اس وقت جواب دے چکی تھی۔ طبّی علاج و اہتمام جاری تھا لیکن اب مولانا نے دوا کے استعمال سے انکار کر دیا اور آخری تین روز کوئی دوا نہیں پی۔ سترہ کی شام کو ڈاکٹر محمد نسیم جو انصاری وفد میں شریک تھے آئے تو انھوں نے تمام اعضا کا معائنہ کر کے کہا "دماغ کے سوا باقی تمام اعضا معطل ہو چکے ہیں۔ اب تدبیر بے سود ہے"۔ اس کے کوئی بارہ گھنٹے بعد شبلی نے آخری سانس لیا۔ اور ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء کو چہار شنبہ کے دن، صبح کے ساڑھے آٹھ بجے دنیا کو الوداع کہا۔

شبلی کی وفات پر علمی دنیا میں کہرام مچ گیا۔ دوستوں، شاگردوں اور عقیدت مندوں نے مرثیے اور تاریخیں

---

[۱] و [۲] حیاتِ شبلی از سید سلیمان ندوی ص ۷۲۳

لکھیں۔ عزیز لکھنوی کا قطعہ تاریخ تھا ؂

آہ سر دفتر ارباب کمال | کہ ز دفتر کدۂ فانی رفت
حاکم محکمۂ علم و حکم | ناظم ملک سخن دانی رفت
فاضل و افضل و بے مثل نماند | کامل و اکمل و لاثانی رفت
باکمالے کہ تو آگاہی ازو | ہمہ دانے کہ تو مے دانی رفت
بر دل و جان من از رفتن او | رنج روحانی و جسمانی رفت

خاست چوں از سر جاں ہاتف گفت
مولوی شبلی نعمانی رفت

سید سلیمان نے لوح مزار کے لیے تاریخ لکھی، جو خاص شاعرانہ اور ادبی خوبیوں سے مملو نہ سہی، لیکن لکھنے والے کی فرط عقیدت کا پتا دیتی ہے ؂

سعدی عصر و غزالی زماں خلدون وقت | شبلی نعمانی والا گہر و عالی سرشت
سیزدہ صد بود و سی و دو در روز پنجمیں | بست و ہشت ماہ ذی حج کیں منزل بہشت[1]

---

[1] حیات شبلی میں سید صاحب نے یہ اشعار درج کرنے سے پہلے عنوان دیا تھا "برائے لوح مزار"۔ لیکن جب مئی ۱۹۷۰ء میں راقم السطور نے مزار پر حاضری دی تو معلوم ہوا کہ "لوح مزار" کا تو انتظام ہی نہیں کیا گیا۔ اس سلسلے میں سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب جون ۱۹۷۰ء کے معارف میں فرماتے ہیں "وہ (راقم السطور) گلہ مند ہوئے کہ ان (مولانا) کی قبر بہت سادہ اور کتبہ کے بغیر ہے۔ میں نے ان سے ہنس کر کہا کہ دار المصنفین تو خود ان کی قبر کا کتبہ ہے۔ مگر وہ اس سے مطمئن نہ تھے۔ وہاں کچھ ایک خوبصورت مقبرہ کی شکل میں بھی لوہی سے لدا ہوا دیکھنا چاہتے تھے" (ص ۴۴۹) "خوبصورت مقبرہ" کے متعلق تو اس وقت یاد نہیں آرہا۔ (اور اب تو علامہ کی قبر کے ساتھ ان کے صاحبزادے حامد نعمانی کی قبر اس طرح پیوستہ ہے کہ ان کے علاوہ "خوبصورت مقبرہ" کی کوئی گنجائش ہی نہیں) لیکن یہ صحیح ہے کہ کتبہ کی عدم موجودگی وغیرہ سے مجھے مایوسی ہوئی۔ اس وقت دار المصنفین کے بعض عہدہ دار میرے ساتھ تھے۔ شروع میں تو اختلاف مسلک کے احتمال سے میں خاموش تھا لیکن پھر اسی احاطہ میں مولوی مسعود علی مرحوم کی اہلیہ محترمہ کی قبر کا کتبہ نظر پڑا۔ اور ان کے خاندان کی قبروں کی حالت دیکھی تو میں دبے گلے کا اظہار کیا۔ (شاید قبر کے سرہانے پھول دار بیل لگانے کا بھی مشورہ دیا تھا)۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے کتبہ کے متعلق شاہ معین الدین صاحب (ناظم دار المصنفین) نے مجھ سے اتفاق کیا تھا۔ اور فرمایا تھا کہ انشاء اللہ کتبہ لگے گا۔

دارُالمصنّفین کا بانی کون تھا دار المصنفین کا ذکر کرتے ہوئے مولوی غلام محمدؐ صاحب تذکرۂ سلیمان میں لکھتے ہیں :۔

"سیّد الطائفہ ثانی" قدس سرہ جب یہاں تشریف لائے تو نہ یہاں کچھ تھا۔ نہ خود ان کے ساتھ کوئی ظاہری سامان واسباب آئے تھے۔ برس پہلے مولانا شبلی نے دار المصنفین کا ایک خاکہ ضرور تیار فرمایا تھا۔ لیکن یہ تو ایک تصور تھا، جس کا خارج میں کوئی وجود نہ تھا۔ بلکہ اس کے آثار بھی پیدا نہ تھے "[1]

واقعہ یہ ہے کہ جب سیّد سلیمان مستقلاً اعظم گڑھ تشریف لائے، اس سے کئی مہینے پیشتر یعنی علامہ شبلی کی وفات سے پہلے ہی یہاں ایک دار المصنفین کی قریب قریب تمام ضروریات مہیّا ہونے کا انتظام ہوگیا تھا۔ ایسے اداروں کے لیے سب سے پہلا اور اہم مسئلہ مکانیت کا ہوتا ہے۔ اس باہمت انسان نے سب سے پہلے اپنے ذاتی باغ اور بنگلہ کو وقف کرنا چاہا۔ اور چونکہ اور لوگ بھی شریک تھے، ان کی رضامندی حاصل کی اور وقف نامہ شروع کیا۔ دوسری ضرورت کتابوں کی تھی۔ ان کے متعلق علامہ ۱۱ اکتوبر کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "کتابیں بقدرِ ضرورت مہیّا ہوگئی ہیں۔ چھ سات الماریاں بھر گئی ہیں"۔ ایک مستقل ضرورت ذرائع آمدنی کی ہوتی ہے۔ ان کے متعلق بھی اس مردِ باتدبیر نے پوری طرح سوچ لیا تھا۔ ۱۶ ستمبر ۱۹۱۴ء کے ایک خط میں، جو خدا معلوم مکاتیبِ شبلی میں کیوں درج نہیں، نواب حبیب الرحمان شروانی کو دار المصنفین کے متعلق دوسرے انتظامات کا ذکر کرکے لکھتے ہیں "دفترِ سیرت کا کل سرمایہ اس طرف منتقل ہوجائے گا"[2] دوسرے ذرائع آمدنی کے علاوہ مولانا کے پاس اس وقت سیرت نبوی کا مستقل فنڈ تھا، اس کے لیے بھوپال سے دو سو روپے ماہانہ کی امداد منظور ہوئی تھی، جو دسمبر ۱۹۱۳ء میں "تا تکمیل" بڑھادی گئی تھی۔ جس پیمانے پر سیرت پر کام کرنے والوں کو تنخواہیں مل رہی تھیں (سیّد سلیمان کو علامہ پچاس روپے ماہوار دیتے تھے) اس لحاظ سے سیرت کی رقم سے ہی دار المصنفین چل سکتا تھا۔ اور یہی

---

[1] تذکرۂ سلیمان (غلام محمدؐ بی۔ اے عثمانیہ) ص ۵۵ [2] مقالاتِ شروانی (اشاعتِ اوّل) کے ص ۱۷۵-۱۷۶ پر یہ پورا خط یا کم از کم اس کا معتدبہ حصّہ چھپ گیا ہے۔ اس میں دوسری معلومات کے علاوہ علامہ نے یہ اطلاع بھی دی ہے کہ "نواب عماد الملک نے دار المصنفین کی صدرِ انجمنی قبول کرلی ہے"۔

علامہ کے ذہن میں تھا۔ وہ منشی محمد امین زبیری کو، جن کی معرفت اعانتِ بھوپال کا انتظام ہوا تھا، یکم نومبر ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "انشا اللہ سیرت ہی کے دفتر کو اتنا وسیع کرتا ہوں کہ دائرۃ التالیف بن جائے۔" (مکاتیب حصہ اول ص ۲۴۸) گویا دار المصنفین کا مسئلہ دفترِ سیرت کے انتظامات کی، جو جون ۱۹۱۲ء سے چل رہا تھا۔ اور جس کے اخراجات کا دسمبر ۱۹۱۲ء سے ریاست بھوپال کی طرف سے معقول انتظام ہو گیا تھا، توسیع کرنا تھا۔

ایک تصنیفی انجمن کے لیے لکھنے اور کام کرنے والوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا انتظام کئی سالوں سے ہو رہا تھا۔ سید سلیمان، مولوی عبدالسلام اور مولوی مسعود علی کی تربیت پر علامہ کی خاص نظر تھی۔ علامہ کے قیامِ ندوہ کا ایک مفید نتیجہ یہ تھا کہ اس سے انھیں دار المصنفین کو چلانے والی ایک جماعت مل گئی، جن کی انھوں نے تصنیف و تالیف کے فن میں تربیت کی۔ اور جو اس وقت کام کے لیے تیار بیٹھے تھے۔

یہی نہیں، کہ ایک دار التصنیف کے لیے سارے انتظامات مکمل تھے بلکہ بعض وہ تصانیف، جن پر دار المصنفین کو اس قدر ناز ہے، تیار ہو رہی تھیں بلکہ تکمیل کے آخری مراحل میں تھیں۔ ادارہ کو سب سے زیادہ ناز سیرۃ النبی پر ہے۔ اس کا پہلا حصہ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں "قریباً قریباً تیار" تھا۔ ۱۳؍ اکتوبر ۱۹۱۳ء کے خط میں علامہ شبلی، منشی محمد امین زبیری کو لکھتے ہیں:۔

"کتاب کا پہلا حصہ جس میں سادہ حالاتِ زندگی ہیں۔ قریباً قریباً تیار ہو گیا ہے....

کتاب پانچ جلدوں میں ہوگی، جو حصہ گویا تیار ہے۔ وہ قریباً پانچ سو صفحوں میں ہے۔"

یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد ندوہ کی سٹرائک، علما کی طرف سے علامہ کی سیرت نگاری کی منظم مخالفت اور پھر ان کی بیماری سے، جس نے مرض الموت کی صورت اختیار کر لی، تکمیلِ کام میں دیر ہوتی گئی اور ان کی وفات کے بعد تو متعدد وجوہ کی بنا پر (بہت زیادہ دیر ہوئی)۔ لیکن علامہ کے خطوط سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ ان کی وفات کے وقت پہلا حصہ، جسے بعد میں (اضافوں کے ساتھ) دو جلدوں میں تقسیم کیا گیا، قریباً تیار تھا۔ دار المصنفین سے جو پہلی کتاب شائع ہوئی، سید سلیمان کی ارض القرآن تھی۔ فی الحقیقت یہ سیرت کا وہ مقدمہ تھا، جو سید صاحب نے دفترِ سیرت میں عربی معاون کی حیثیت سے "قبل از اسلام عرب"، کے متعلق لکھا۔ لیکن طوالت و ضخامت کی وجہ سے

سیرت میں داخل نہ ہو سکا اور ارض القرآن کے نام سے الگ شائع ہوا'' یہ سید سلیمان کا اپنا بیان ہے (حاشیہ مکتوب ۶۹) یقیناً انھوں نے اصل مضمون میں اضافے کیے ہوں گے، لیکن ظاہر ہے کہ ارض القرآن کا ہیولا، بلکہ بیشتر حصہ یا پہلا مسودہ علامہ شبلی کی وفات کے وقت تیار موجود تھا۔

غرضیکہ مولوی غلام محمد کا یہ فرمانا کہ جب سید سلیمان (پونا سے ترکِ تعلق کر کے) اعظم گڑھ میں دار المصنفین کے لیے تشریف لائے تو یہاں کچھ نہ تھا۔ اور یہ کہ علامہ شبلی نے فقط ایک خاکہ تیار کیا تھا، جو ایک تصور تھا، ''جس کا خارج میں کوئی وجود نہ تھا'' صحیح نہیں۔ سید صاحب کی تشریف آوری، بلکہ علامہ شبلی کی وفات کے وقت دار المصنفین کے قریباً سارے انتظامات مکمل تھے۔ انھوں نے ایک کارخانہ قائم کیا تھا، جس کی عمارت تیار تھی، مشینیں لگ گئی تھیں۔ انجن کو چلانے والے ایندھن کا خاطر خواہ انتظام تھا۔ کام کرنے والے برسوں کی تربیت پا کر گوش بر آواز تھے، بلکہ ایک وقیع Pilot Project، جس کی دار المصنفین ایک توسیعی صورت تھی، جون ۱۹۱۲ء سے کام کر رہا تھا۔ ۱۲ اپریل ۱۹۱۲ء سے اسے دو سو روپے ماہوار کی گرانٹ بھوپال سے حاصل ہو رہی تھی اور اس کا تیار شدہ مال بازار میں آنے کے لیے فقط آخری تزیین و آرائش کا محتاج تھا۔

صباح الدین عبد الرحمان صاحب بھی دار المصنفین کی نسبت لکھتے ہیں۔ ''اس ادارے کے بانی اور پہلے ناظم سید سلیمان ندوی تھے'' (مقالات یوم شبلی مرتبہ خان علیہ اللہ ص ۱۷) پہلے ناظم علمی یقیناً سید صاحب تھے۔ اور ادارے کے متعلق ان کے احسانات اظہر من الشمس ہیں، لیکن انھیں ''بانی'' سمجھنے کے لیے دار المصنفین کی ابتدائی تشکیل کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے۔ خود سید صاحب مولانا عبد اللہ کو، جو غالباً دار المصنفین کا قیام لکھنؤ میں چاہتے تھے۔ لکھتے ہیں ''سیرت کے اشخاص دار المصنفین کا بھی انتظام و ترتیب کریں گے۔ میں مارچ میں تین ماہ کی فرصت پر آتا ہوں۔ سیرت اور دار المصنفین دونوں کو عملاً ایک کرتا ہوں'' یہ خط ۲۶ جنوری ۱۹۱۵ء کا ہے، جب دار المصنفین کا افتتاح بھی نہ ہوا تھا اس صورت میں ''سیرت اور دار المصنفین کو عملاً'' ''ایک کرنے کا مطلب یہی ہے کہ سیرت کی توسیع کر کے دار المصنفین کو اس کے ضمیمہ یا توسیعی شکل میں تبدیل کرتا ہوں۔ اور یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہا، جب تک بھوپال کی گرانٹ آتی رہی۔ یعنی تقسیم ملک (۱۹۴۷ء) تک۔ پہلے سیرۃ النبی کی متعدد جلدوں کے لیے۔ پھر سیرت کے مفہوم کو وسیع کر کے یہ گرانٹ سیر الصحابہ کے لیے ملتی رہی۔ چنانچہ سیر الصحابہ

وغیرہ کی دس بارہ جلدوں" کے لکھے جانے کا انتظام ہوگیا۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف مالی نقطۂ نظر سے نہیں، بلکہ اشاعتی پروگرام کے لحاظ سے بھی دار المصنّفین دفترِ سیرت کی توسیعی صورت ہے۔ دار المصنفین کا انتظام (اور معارف) سیرت کے عملے کے ہاتھ میں تھا۔ اس لیے دار المصنفین کا حقیقی بانی علامہ شبلی کو سمجھنا چاہیے۔

شبلی کی شخصیت

فن اور فن کار کی شخصیت کا عجیب رشتہ ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر تو فن میں فن کار کی شخصیت جھلکتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فن میں معراجِ کمال حاصل کرنے کی خاطر ایک فن کار اپنی شخصیت ہی کی عظیم قربانی دے دیتا ہے۔ اور جو توجہ وہ تہذیبِ نفس پر صرف کرسکتا تھا، فن کی نوک پلک سنوارنے کے کام آتی ہے۔ یہ نفسیاتی عمل شبلی کی زندگی میں بھی نظر آتا ہے۔ ان کی شخصیت میں بعض بڑی خوبیاں تھیں۔ سیّد صاحب نے حیاتِ شبلی میں اخلاق و عادات کے تحت علامہ کی "دولت کی بے قدری"، "استغنا اور بے نیازی"، "خودداری"، "سفارشوں میں احتیاط"، "نفاست پسندی"، "عصبیتِ دینی" اور "پابندیِ اوقات" کی جو تعریف کی ہے، وہ حقیقت پر مبنی ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی شخصیت بے عیب تھی۔ یا اس میں معمول سے زیادہ خم و پیچ اور نشیب و فراز نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ شبلی کا فن ان کی شخصیت سے ارفع تھا۔ اور وہ نظری طور پر بھی اسے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔

مولوی عبدالحق صاحب نے خطوطِ شبلی کے دیباچہ میں مولانا کو اکل کھرا کہا ہے (ص ۲۳) مولوی عبدالرزاق کانپوری بھی لکھتے ہیں "ان کے مخلص دوستوں کی تعداد قلیل ہے" (یادِ ایام ص ۱۱۳) یہ رائیں بے بنیاد نہیں۔ لیکن مولانا کے پاس اس صورتِ حالات کا پورا جواز موجود تھا۔ اگر وہ مروّت اور احباب نوازی کو ضرورت سے زیادہ نہ بڑھاتے تھے بلکہ خاندان کو بھی زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے، تو اس کی وجہ یہی تھی کہ ان کی نظر علم و فن کی تکمیل اور قومی و دینی خدمت کی بلند ترین منزلوں پر مرکوز تھی۔ وہ ایک خط میں لکھتے ہیں "خاندان سے زیادہ تر چسپیدگی بھی کوئی مفید چیز نہیں، مہمات امور رُک جاتے ہیں"۔ ان کے خطوط میں غالب کا یہ مصرع کئی جگہ نقل ہوا ہے۔ ع

رکھوں کچھ اپنی بھی مژگانِ خوں فشاں کے لیے

لیکن اگر وہ اپنی خونفشانی کے لیے "مژۂ یار" کی بھی تشنگی گوارا کر لیتے تھے، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ

اس خونِ جگر سے انھیں وہ لعلِ بے بہا بنانے تھے، جو ہمارے علم اور ادب کے بیش قیمت زیور ہیں۔

شبلی نے "مہمات امور" کی تکمیل اور علم و فن میں معراجِ کمال کے حصول کی خاطر ایک حد تک تزئینِ شخصیت کی قربانی گوارا کی۔ بعضوں کو یہ طریقِ کار کھٹکتا تھا۔ لیکن دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اپنے وقت کے کفایت شعارانہ استعمال سے اس جامع الحیثیات ہستی نے مختصر عمر اور کمزور صحت کے باوجود کیسے کیسے کارہائے نمایاں سرانجام دیے اور فن و علم کی کتنی منزلیں طے کیں!

شبلی نے اپنے وقت کا بہترین استعمال کیا۔ ان کے عظیم کارناموں کا دوسرا راز اُن کی ترقی پذیری میں ہے۔ اسکات المعتدی سے سیرۃ النبی تک علمی، ادبی اور ذہنی ارتقا کی جو منزلیں ہیں انھیں وہی شخص طے کر سکتا تھا جسے مسلسل یہی جستجو ہو کہ "خوب سے ہے خوب تر کہاں"۔ اس کا کچھ اندازہ اس تجزیہ سے ہو سکتا ہے، جو ہم نے ان کی تاریخ نگاری کا کیا ہے۔ لیکن یہ مسلسل ترقی ان کی زندگی کے ہر میدان میں نظر آتی ہے۔

ان دونوں خوبیوں کے پسِ پشت ان کی عدیم النظیر ذہانت تھی، جس کی کارفرمائی اُن کی زندگی کے ہر شعبے میں نظر آتی ہے۔ لیکن ان کے خاص دائرۂ عمل یعنی علم و ادب میں معراج پر ہے۔ اس کا کچھ اندازہ مولوی حمید الدین فراہی کے حسرت آمیز تبصرہ سے ہوتا ہے جو مولوی سعید انصاری رفیق دار المصنفین کو فرمایا کرتے تھے "انصاری صاحب! ایک ہم ہیں، جو رات دن یہی کتابیں پڑھتے ہیں، لیکن کوڑا کرکٹ کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ اور ایک بھائی شبلی تھے، جو انھیں کتابوں سے جواہرات نکال لیتے تھے"[۱]۔ قدرتی طور پر مولانا کی ذہانت کی بہار ان کے تصنیفی شاہکاروں میں نظر آتی ہے۔ یعنی ادیبانہ خوبیوں اور معلومات سے قطع نظر وہ اپنی ذہانت کے زور سے ایک معمولی موضوع میں بھی حکیمانہ گہرائی اور عظمت پیدا کر لیتے ہیں۔ سید صاحب حیاتِ شبلی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ "علمائے کرام کا بڑا مشغلہ اس عہد میں مناظرہ تھا۔۔۔ غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ ان [مولانا شبلی] کی ساری عمر اسی مولویانہ مناظرہ میں گزر گئی۔۔۔ ان کی سب سے پہلی کتاب (الکذا) سیرۃ النعمان کا موضوع کیا حنفی اور اہلِ حدیث کا مناظرہ نہیں؟ ان کی دوسری کتاب الفاروق کیا شیعہ و سُنّی مباحث کا فیصلہ نہیں؟" (ص ۳۵)۔ سیّد صاحب کے بیان میں حقیقت کا عنصر موجود ہے۔ مولانا شبلی کی کئی تحریریں بے لاگ نہ تھیں۔ ان کا مقصد بالواسطہ یا بلاواسطہ، ایک

---

[۱] موجِ صبا [مکاتیب سعید انصاری جلد اوّل] ص ۱۸۳

نقطۂ نظر کو تقویت پہنچاتا تھا۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اپنی ذہانت کی بدولت ان مقصدی تحریروں کو وہ کس بلند مقام پر لے گئے۔ سیرۃ النعمان کی تحریر میں ان کے شدید حنفی میلانات کو دخل تھا لیکن حقیقت سے کوئی اُصولی انحراف کیے بغیر انھوں نے حنفیت کی جو تصویر پیش کی ہے۔ اور اس مسلک کو جسے "تقلید و جمود" کے مترادف سمجھا جاتا تھا' اسلامی حدود کے اندر جس طرح ترقی پسندی اور تمدّنی ارتقا کی سب سے قابلِ عمل صورت ظاہر کیا ہے۔ وہ قوم کے جزوِ غالب یعنی احناف ہی نہیں' بلکہ تمام قوم کے لیے افقِ ذہنی بلند کرنے کا ایک ذریعہ اور پیام ہے۔ اسی طرح الفاروق سے ایک نقطۂ نظر کو تقویت پہنچتی ہے۔ اور مرقع میں کہیں کہیں "چشمِ مجنوں" کی حسن آفرینی بھی ہے لیکن کیا یہ کتاب فی الحقیقت مثالی اسلامی ریاست کی ایک دلفریب' دلولہ انگیز' ہوشمندانہ داستان نہیں؟

عظیم ذہنی صلاحیتوں اور دین و قوم کے لیے بڑی قربانیوں کے علاوہ مولانا کی ہمّت و استقلال اور مسلسل جد و جہد لائقِ صد داد ہے۔ ان کے آخری ایّام بڑی مایوسیوں اور دردناک ذاتی مصائب کے تھے۔ بھائی کی وفات' صحت کی خرابی' سیاسی ارمانوں کی تباہی' کفر کے فتوے' مولویوں کی منظّم مخالفت اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ندوۃ العلما سے' جو عمر کے آخری دس سالوں میں ان کی آرزوؤں کا مرکز تھا' ہٹ کر علٰحدہ ہونا۔ لیکن کیا اس مردِ باہمت نے ہتھیار ڈال دیے؟ وہ آخری لمحوں تک اپنے ارادوں کی تکمیل کے لیے کوشاں رہے اور مرتے مرتے بھی دارالمصنفین جیسے بار آور ادارے کا سامان کر گئے!

مولانا شبلی کی زندگی میں سبق اور ہمت آموزی کا بڑا سامان ہے۔ خوش قسمت تھے وہ لوگ' جو ان سے براہِ راست فیض یاب ہوئے۔ لیکن علامہ کا اصل سرمایۂ حیات صفحۂ قرطاس پر ثبت ہے۔ اس سے مستفید ہونے کا ہمیں بھی پورا موقع حاصل ہے۔ ع

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی زیر طبع کتابیں

روح اسلام (اردو ترجمہ سپرٹ آف اسلام)

سید امیر علی کی اس شہرہ آفاق کتاب کا عربی ، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے ۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقاید کی حقانیت اور اس کی عالمگیر تہذیب کی برتری کو عہد حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے ۔

اصل کتاب انگریزی کا ایک ادبی شاہکار ہے ۔ سید ہادی حسین صاحب نے کتاب کے اُردو ترجمے میں اس کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی کامیاب کوشش کی ہے ۔

ارمغان شاہ ولی اللہؒ

مرتبہ

محمد سرور

حضرت شاہ ولی اللہ نے جملہ علوم دینی کو حکمت کے عقلی اصولوں پر مرتب فرمایا اور اپنی تصانیف میں علوم تفسیر و حدیث و فقہ و تصوف کا جائزہ لیا ۔ آپ نے ملت کی سیاسی تاریخ کا بھی تجزیہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ شریعت کے جتنے بھی احکام ہیں ، ان سب میں حکمتیں اور مصلحتیں ہیں ۔

''ارمغان شاہ ولی اللہ'' میں شاہ صاحب کی ان تعلیمات و افکار کو مرتب کیا گیا ہے ۔ نیز اس میں آپ کے اپنے اور بزرگوں کے خود نوشت سوانح حیات بھی ہیں ۔ اس سلسلے میں آپ کی عربی و فارسی کتابوں کے انتخابات کا اُردو ترجمہ دیا گیا ہے ۔

یہ کتاب نہ صرف شاہ صاحب کی جلیل القدر علمی شخصیت کا ایک اجمالی تعارف ہے بلکہ آپ کی ضخیم کتابوں کا لب لباب و ماحصل بھی ہے ۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

سرورق زرین آرٹ پریس لاہور میں چھپا